This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

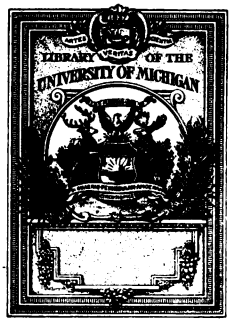
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



FROM THE LIBRARY OF
Professor Karl Heinrich Rau
OF THE UNIVERSITY OF HEIDELBERG
PRESENTED TO THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
BY
Mr. Philo Parsons
OF DETROIT
1871

BT
78
.S32

Eccles 10:9 Blue

PARSONS LIBRARY University of

Die

Protestantische Freiheit

in ihrem gegenwärtigen

Kampfe mit der kirchlichen Reaktion.

Eine Schutzschrift

von

Dr. Daniel Schenkel,
Großherzogl. Bad. Kirchenrath, Seminardirektor und Professor der Theologie.

Der Herr ist der Geist,
Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.
2. Cor. 3, 17.

Wiesbaden.
C. W. Kreidel's Verlag.
1865.

Die

Protestantische Freiheit

in ihrem gegenwärtigen

Kampfe mit der kirchlichen Reaktion.

PARSONS LIBRARY
University of
MICHIGAN

Eine Schutzschrift

von

Dr. Daniel Schenkel,
Großherzogl. Bad. Kirchenrath, Seminardirektor und Professor der Theologie.

Der Herr ist der Geist,
Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.
2. Cor. 3, 17.

Wiesbaden.
C. W. Kreidel's Verlag.
1865.

Das Recht der Ueberſetzung bleibt vorbehalten.

Druck von Carl Ritter in Wiesbaden.

Vorwort.

Meine vor einem Jahre erschienene Schrift: „Das Charakterbild Jesu“ ist die mehr nur zufällige Veranlassung zu einem ernsten und entscheidungsvollen Kampfe um die Grundbedingungen der protestantischen Kirche selbst, zunächst in Deutschland, geworden. Mit dem Rufe wider die „Irrlehre“ und wider den „Irrgeist“ hat sich die sogenannte „bekenntnißgetreue“ Partei unter den Geistlichen beinahe ausschließlich lutherischer Confession oder pietistischer Richtung gegen den Verfasser und dessen Buch erhoben. Die Waffen der Wissenschaft hat sie in diesem Kampfe verschmäht, auf eine Widerlegung verzichtet, das angefochtene Buch nicht einmal oberflächlich geprüft, meist gar nicht gelesen; zu einer ernstlichen Prüfung der Streitfrage haben ihr nicht nur eingestandenermaßen die Mittel, es hat ihr noch viel mehr der gute Wille, der unbefangene Sinn gefehlt. „Und wieder acclamirte hier, wie ein Jahrhundert vorher und sonst, der große Haufe der deutschen Lutheraner zu der Unverschämtheit des neuen Flacius“;*) wir setzen hinzu: der neuen Flacianer. Dürfen wir uns verwundern, daß nun auch die

*) Tholuck, Herzogs Realencyclopädie in dem Artikel Georg Calixt, III. Seite 503.

neuen Calove (nur mit etwas verminderter Gelehrſamkeit) und die neuen Hoe von Hoenegg (nur mit etwas vermehrter byzantiniſcher Unterwürfigkeit) nicht fehlten, vielmehr den Kreuzzug wider den Ketzer dirigirten. Die Unterzeichner der Bannbullen wurden, wie früher in England die Matroſen, förmlich gepreßt. In einer Zeit, in welcher die Selbſtentwerthung eines Theiles der „geiſtlichen Zunft“ in ein ſo grelles Licht tritt, verdienen diejenigen Geiſtlichen um ſo höheres Lob, welche, auf die Gefahr zeitlichen Nachtheils und verſtärkten Druckes hin, für das heilige Gut unentweihter proteſtantiſcher Freiheit und unverkümmerter wiſſenſchaftlicher Forſchung mit Herz und Mund einſtehen. Ehre den braven Männern in Berlin und anderwärts, die ihre Kniee nicht gebeugt haben vor denen, die zu ihnen redeten, „wie Einer, der da Macht hat, Uebles zu thun.“

Der an das „Charakterbild Jeſu“ ſich knüpfende Streit hat längſt aufgehört, meine perſönliche Angelegenheit zu ſein, oder vielmehr: er war dies niemals. Ob die proteſtantiſche Kirche den Weg der päpſtlichen Encyklica vom 8. Dec. v. J. betreten, oder ob die Freiheit des Gewiſſens, der Forſchung, der Lehre, des Lebens ihr für die Zukunft erhalten bleiben ſoll: das iſt die Frage. Ein Theil der proteſtantiſchen Geiſtlichkeit, von der augenblicklich herrſchenden Kirchenpolitik beeinflußt und getrieben, hat nicht nur gegen jene Freiheit entſchieden, ſondern auch für gewaltſame Unterdrückung jeder theologiſchen oder kirchlichen Richtung innerhalb des Proteſtantismus geſtimmt, welche über das alt-kirchliche Bekenntniß hinausgeſchritten iſt. Dieſe Thatſache läßt ſich nicht mehr läugnen. Was wird das deutſche Volk dazu ſagen? Ich meine nicht die

Masse der Unwissenden, die ihren Führern gedankenlos folgt; diese ist nicht das Volk; ich meine alle diejenigen, welche selbstständig denken und handeln, in welchen die Bildung der Zeit auch nach einem neuen und edeln Ausdruck des christlichen Glaubens ringt, welche den ruhigen, besonnenen, und eben darum sicheren Fortschritt im Leben des Geistes anstreben. Von den gehässigen, unberufenen, unbefugten Glaubensgerichten der in ihren Interessen vermeintlich bedrohten geistlichen Zunftgenossen, welche ohnmächtige Theaterblitze gegen mich entsenden, anstatt zur Rüstung Gottes zu greifen, — von diesen berufe ich mich auf das *grosse und heilige Volksgericht des öffentlichen christlichen und protestantischen Gewissens*, auf den Wahrspruch des Geistes, der aus Gott ist. Es ist mir die Entscheidung nicht zweifelhaft.

Wie groß auch die gegenwärtige Verwirrung, wie scheinbar hoffnungslos der Blick in die Zukunft ist: — es ist mir um den Fortgang des deutschen Protestantismus nicht bange. Mögen auch Solche, die im Glauben gänzlichen Schiffbruch erlitten haben, der Verwirrung sich freuen, mit unsern hochkirchlichen Verfolgern schadenfroh gegen uns sich verbinden; mögen sie unsern Glauben an den Erlöser, unsere Liebe zur Gemeinde, unsere Theilnahme an evangelischer Predigt und Abendmahl mit ihrem kalten Hohne begießen: — wir lassen uns durch den frivolen Spott der Fanatiker des Unglaubens eben so wenig irre machen; als durch den blinden Haß der Fanatiker des Buchstabens. Eben weil wir glauben, darum hoffen wir auch, und weil wir lieben, darum überwinden wir den Spott und den Haß.

Die freundlichen Leser werden in dieser Schrift sämmt-

liche Hauptpunkte besprochen finden, um welche gegenwärtig der kirchliche Streit sich dreht. Ich habe mit der Offenheit eines Mannes und mit der Ueberzeugungstreue eines Christen geschrieben. Es giebt glücklicherweise immer noch viele deutsche Christen, welche nicht der Meinung sind, daß die Wissenschaft nur noch mit dem Unglauben und das Christenthum nur noch mit der Barbarei gehen könne. Diese werden sich gern auf's neue überzeugen, daß man fröhlich glauben kann, und doch frei denken, und daß die moderne Cultur und das alte Christenthum nicht unversöhnliche Feinde, sondern Brüder sind, zwischen denen lediglich ein neidischer Dämon das Unkraut des Haders ausgestreut hat. Möchte diese Schrift wie zur Abwehr, so auch zur Sammlung dienen, wie auf Klärung des Urtheils, so auch auf Versöhnung der Gemüther hinwirken. Möchte sie in weiteren Kreisen namentlich auch zur Belebung des Bewußtseins beitragen, daß die Macht des christlichen Glaubens da am heilsamsten wirkt, wo das Recht der freien Wissenschaft am wenigsten beschränkt wird.

Heidelberg, am Palmsonntage 1865.

Dr. D. Schenkel.

Inhalt.

		Seite.
I.	Die kirchliche Reaktion	1
II.	Die kirchliche Restauration in Baden	26
III.	Kampf und Sieg der evangelisch freien Richtung	53
IV.	Die freie Theologie und die freie Gemeinde	65
V.	Der Kampf um Christus	88
VI.	Die Autorität der heiligen Schrift	105
VII.	Die Offenbarung und das Wunder	121
VIII.	Die Gottheit Christi	141
IX.	Die Auferstehung Jesu	172
X.	Jesus, der Freund des Volkes	188
XI.	Das Bild Jesu im Lichte der Geschichte	206
XII.	Der Angriff auf die Lehrfreiheit	215
XIII.	Die angebliche Apostasie	239
XIV.	Der Weg zum kirchlichen Frieden	258

Druckberichtigungen.

Seite 158, Zeile 16 v. o., lies metaphyſiſche ſtatt metaphyſtiſche.
Seite 160, Zeile 3 v. u., lies ebenſo.
Seite 173, Zeile 2 v. u., lies Leiblichkeit ſtatt Göttlichkeit.
Seite 180, Zeile 7 v. u., lies 3 A. ſtatt 2 A.
Seite 189, Note, lies 3, 16 f. ſtatt 2, 16 f.
Seite 217, Note **, lies IX ſtatt X.

I.

Die kirchliche Reaktion.

Ein Wort, das ich vor einigen Jahren schrieb: „Die gegenwärtige Lage der kirchlichen Dinge ist so besorgnißerregend, daß man über die Verblendung und Kurzsichtigkeit derer nur staunen kann, welche dies nicht erkennen“ *), hat seit dieser Zeit allseitige Bestätigung gefunden. Durch die umfassende politische Bewegung, welche in Folge der Bedrängnisse des nordalbingischen Bruderstammes eine Zeitlang das gesammte deutsche Volk in Athem erhielt, ist zwar vorübergehend die öffentliche Aufmerksamkeit von den kirchlichen Angelegenheiten abgelenkt worden; allein mit dem glücklichen Waffenentscheide in der schleswig-holsteinischen Sache ist die noch völlig ungelöste kirchliche Frage ganz von selbst wieder der Gegenstand der öffentlichen Sorge und Beunruhigung geworden. Wie tief die Theilnahme an den religiösen und kirchlichen Vorgängen im deutschen Volke gewurzelt ist, hat die Aufnahme gezeigt, welche den neuesten Bearbeitungen über das Leben Jesu zu Theil geworden ist. Selbst noch vor der Beendigung des nordischen Krieges, während unsere theuersten und heiligsten vaterländischen Interessen, Ehre und Macht der deutschen Nation auf dem Spiele standen, griffen Tausende mit fast leidenschaftlicher Spannung

*) Vergleiche meine Schrift: Die kirchliche Frage und ihre protestantische Lösung, S. 320.

nach den Darstellungen, welche über die Person und das Werk des Erlösers neue und sicherere Aufschlüsse als bisher in Aussicht stellten.

Seit der Reformation lebt in unserem Volke, bald mehr, bald weniger deutlich, das Gefühl, daß durch seine gesunde religiöse und kirchliche Entwickelung auch eine entsprechende nationale und politische bedingt ist. Jedermann fühlt, daß so lange wir widerstandslos in den Banden des Aberglaubens und der Satzung gefangen liegen, wir billigerweise auch nicht hoffen können, zu nationaler Selbstständigkeit, zu bürgerlicher Freiheit, zu politischer Macht und Größe uns zu erheben.

Ohne Zweifel ist die kirchliche Frage in mancher Beziehung noch schwieriger zu lösen, als die politische oder die sociale. Wir meinen nicht in jeder Beziehung. Es ist leichter, den Widerstand von dreißig protestantischen Consistorien zu brechen, als die Gewohnheiten und Vorurtheile von ebenso vielen, durch dynastische Machtstellung, landesgeschichtliche Ueberlieferung, mehrhundertjähriges Herkommen in sich abgeschlossenen Staatskörpern zu überwinden. Es ist leichter eine Versöhnung der Geister zu bewirken, als eine Ausgleichung der materiellen Interessen; leichter, einen kirchenregimentlichen Mittelpunkt zu finden, um welchen alle deutschen Protestanten mit einem gewissen Behagen sich sammeln könnten, ohne ihre kirchliche Eigenartigkeit aufopfern zu müssen, als eine politische Spitze zu schaffen, zu welcher alle deutschen Stämme mit Freudigkeit und Vertrauen emporblicken.

Allein andererseits stehen einer glücklichen Erledigung der kirchlichen Frage auch wieder Schwierigkeiten ganz eigenthümlicher Art im Wege. Vor Allem die große confessionelle Spaltung, welche das deutsche Volk in zwei an Seelenzahl ungefähr gleich starke kirchliche Heerlager scheidet. Gesetzt, es gelänge auch den deutschen Protestanten, aus ihrer dreihundertjährigen kläglichen Zerrissenheit sich herauszuarbeiten, die landeskirchlichen Grenzpfähle zu vergessen, die confessionellen Vorurtheile abzulegen und den, in den Herzen der Besseren und im Schooße der Gemeinden längst erledigten, Mei-

nungsstreit zwischen Lutheranern und Reformirten auch in den harten Köpfen und den spitzen Federn der Theologen zu beendigen; gesetzt, es gelänge ihnen, sich zu einer organisch verbundenen Kirchengemeinschaft zusammenzuschließen, so wäre damit der religiöse Hader im deutschen Volke doch nur zur Hälfte beendigt. Auch in diesem glücklichen Falle bliebe dasselbe noch immer in zwei sonderkirchliche Lager gespalten. Immer noch ständen deutsche Protestanten und deutsche Katholiken sich als feindliche Brüder gegenüber. Spaltung ist leider kaum mehr der bezeichnende Ausdruck für die gegenwärtige, mit jedem Jahre schärfer hervortretende confessionelle Scheidung. Handelte es sich in dem Verhältnisse zwischen Protestanten und Katholiken lediglich um zwei verschiedene religiöse Richtungen, oder um die Differenz bloßer theologischer Meinungen, die in ehrlichem Kampfe mit den Waffen des Geistes sich aneinander versuchten und sich gegenseitige Achtung und Anerkennung gewährten, dann hätte der Streit nicht viel auf sich, dann bliebe es der wissenschaftlichen Arbeit überlassen, die Differenzen allmälig auszugleichen und die Wahrheit in Liebe für beide Theile auszumitteln.

Allein in einem solchen Verhältnisse stehen die beiden großen christlichen Confessionen Deutschlands gegenwärtig nicht zu einander. Der römische Katholicismus, der unter dem Einflusse der Aufklärungsperiode im Anfange dieses Jahrhunderts noch die Miene gemacht hatte, den Bildungselementen der Zeit sich zu öffnen und mit Andersgläubigen sich friedlich zu vertragen, hat von Jahrzehnt zu Jahrzehnt mit der Cultur des Jahrhunderts immer gründlicher gebrochen. Der in verjüngter Kraft vom Scheintode erstandene Jesuitenorden hat die Zügel der Herrschaft in der römischen Kirche völlig an sich gerissen, alle liberalen Regungen unter Bann gelegt und gegenwärtig eine Reaktion bewirkt, welche den Gegensatz zum Protestantismus auf's äußerste geschärft hat. Mit diesem, dem sogenannten ultramontanen, Katholicismus ist keine Verständigung, kein Frieden möglich. Er hat dem Protestantismus einen Krieg auf Leben und Tod erklärt, den er nur so lange mit

bloß papierenen Waffen führt, als ihm keine anderen zu Gebote stehen; er hat von allen geistigen und sittlichen Errungenschaften der Zeit, als verderblichen Irrthümern, sich losgesagt, ist sie, wo möglich, zu vernichten entschlossen. Die neueste päpstliche Encyclika vom 8. December 1864 hat das Siegel auf die jesuitische Reaktionspolitik gedrückt, und ist das Signal zu einem Sturme gegen alle modernen Ideen geworden. Innerhalb des jesuitisch restaurirten Katholicismus giebt es keine Wissenschaft mehr. Von der Dorfschule bis zur Hochschule beschränkt sich die Erziehung und Unterrichtung des heranwachsenden Geschlechtes auf kirchliche Dressur. Mit dieser ist ächte Wissenschaft unverträglich. Die unerläßlichste Bedingung derselben ist Selbstständigkeit und Freiheit; für sie giebt es keine andere Schranken, als die in den Gegenständen der Forschung selbst liegen, die Schranken der Natur und des Geistes. Der Katholicismus der „Encyclika" hat gegen die Wissenschaft, in dieser einzig zulässigen Bedeutung des Wortes, Protest erhoben; er hat die selbstständige, von der kirchlichen Satzung emancipirte, Forschung nicht nur in der Theologie, sondern überhaupt als unchristlich verdammt, und deßhalb auch die gegenwärtige Einrichtung der deutschen Universitäten als eine verwerfliche bezeichnet. Nicht nur soll sich der künftige katholische Geistliche von dieser unchristlichen Wissenschaft fern halten, und dafür in der dumpfen Luft von Knabenseminarien und Priesterschulen zum geistlichen Amte erzogen und vorbereitet werden, sondern der Katholik überhaupt soll den Stätten freier Wissenschaft, wie wir sie der Reformation und dem Einflusse des Protestantismus verdanken, den Rücken kehren. Deßhalb sollen specifisch katholische Universitäten gegründet werden, in welchen nicht nur Philosophie und Geschichte, sondern auch Rechts- und Staatslehre, Naturwissenschaft und Mathematik, Reit- und Turnkunst katholisch-kirchlich betrieben und dafür auch mit der Weihe der Kirche besiegelt, von dem Segen der Kirche begleitet würden.

Das letzte Ziel der gegenwärtigen katholisch-jesuitischen Reaktionsbestrebungen ist mit Händen zu greifen. Mit Religion und

Moral haben dieſelben ſehr wenig zu ſchaffen. In dem mit Erſtaunen erregender Kühnheit heraufbeſchworenen Kampfe handelt es ſich weſentlich nur um die Herrſchaft.

Zu herrſchen vermag nun freilich eine Partei nur dann, wenn ſie im Beſitze der herrſchenden Zeitideen iſt, wenn ſie die Geiſter und Gewiſſen ſich zu unterwerfen verſteht. Darum hat jene Partei ihre äußerſten Anſtrengungen auf Bändigung der Geiſter und Unterjochung der Gewiſſen gerichtet. Um dieſes Ziel zu erreichen, ſteht ihr beſonders ein Hinderniß im Wege — der Proteſtantismus, und die von demſelben getragene moderne Culturentwickelung.

Wir nehmen hier den Ausdruck „Proteſtantismus“ in der umfaſſendſten Bedeutung des Wortes. Wir verſtehen darunter die freie Selbſtbeſtimmung der Völker und der Individuen, zunächſt in der innerſten Wurzel der Perſönlichkeit, dem Gewiſſen und Glauben, in der dem Ewigen und Unendlichen zugekehrten Seite des Menſchen. Wir begreifen darunter deßhalb auch die freie Selbſtbeſtimmung in allen Erſcheinungen des öffentlichen Lebens, in Staat und Geſellſchaft, in Sitte und Geſetz, in Wiſſenſchaft und Kunſt. Sie iſt in der That eine neue Welt — dieſe proteſtantiſche Welt. Die erſte Hälfte des ſechszehnten Jahrhunderts bildet nicht nur einen gelinden Uebergang von den überlieferten Anſchauungen und Zuſtänden zu anderen und neuen. Hier liegt ein weltgeſchichtlicher Knotenpunkt, ein Durchbruch hat ſtattgefunden; ein Kampf auf Leben und Tod zwiſchen zwei an ſich unvereinbaren Weltanſchauungen und Geiſtesrichtungen hat die Geiſter entzweit und die Leidenſchaften darum auf's höchſte entflammt. Dieſer Kampf iſt noch nicht ausgefochten, aber die letzten Entſcheidungen kommen immer näher, und, bevor das neue Weltalter ſeinen vollen Sieg über die Vergangenheit feiern kann, müſſen die Geiſter jedenfalls noch in gewaltigem Ringen auf einander platzen.

Die katholiſch-jeſuitiſche Reaktionspartei will heute noch ganz daſſelbe, was ſie bei der Gründung des Jeſuitenordens wollte: Unterdrückung des modernen, durch die Reformation entbundenen Geiſtes,

Vernichtung der freien Culturentwickelung mit Hülfe einer unfreien, Geist und Gewissen einschläfernden, auf glatte Dressur eingerichteten Scheincultur. Daher die leere Phrase der Freiheit, die aus dem ultramontanen Lager ertönt, neben dem Götzendienst der Satzung; daher das Gerede von Wissenschaft und Fürsorge für wahre Volksbildung neben der Pflege der dumpfsten Superstition. Freiheit und Wissenschaft, Bildung und Cultur sind im Munde dieser Partei hohle Redensarten, Zungendrescherei, Begriffe, welche eigentlich nicht in ihr Wörterbuch gehören. Satzungsherrschaft, Dogmenzwang, Volksdressur: das ist es, was sie in Wirklichkeit will. Das protestantische Culturleben ist weltlich; das Mittelalter war kirchlich. Die katholisch-jesuitische Restaurationspartei muß, um die Herrschaft der Kirche zu erneuern, das weltliche Culturleben der modernen Völker zerstören. Was das Ende davon wäre, ist augenscheinlich. Das Mittelalter, von den Naturreligionen der vorchristlichen Zeit und dem Naturtriebe des noch unfreien Volksgeistes mit Mühe sich losringend, war noch wesentlich barbarisch; die Kirche, durch Aufstellung einer unanfechtbaren Autorität und Aufrechterhaltung einer durchgreifenden Zucht milderte die Ausbrüche der Wildheit. Aber im tiefsten Grunde erlag sie selbst dem Einflusse der Barbarei. Sie erzog die Völker weder zur Freiheit, noch durch Freiheit; nicht auf die Ueberzeugung durch Belehrung und Gründe, sondern auf die Phantasie durch Sinnbilder und Strafen fand ihre Einwirkung statt; ihr Glaube war durchgängig mit Aberglauben versetzt, ihre Moral beruhte wesentlich auf Zwang.

Eine Erneuerung dieser Herrschaft der Kirche wäre in unserer Zeit nur möglich unter der Bedingung, daß die Völker auf die längst überwundene Stufe mittelalterlicher Unmündigkeit zurücksänken, wenn es gelänge, das Licht selbstständiger Wissenschaft auszulöschen, das Streben nach freier Selbstbestimmung zu unterdrücken, die weithin ausgestreute Saat moderner Bildung mit Stumpf und Stiel auszurotten und das Monopol des Wissens ausschließlich wieder in die Hand des geistlichen Standes zu legen.

Hieraus leuchtet ein, worauf die Bestrebungen der katholisch-jesuitischen Partei gegenwärtig eigentlich gerichtet sein müssen. Die durch die Reformation allgemein, auch unter den Katholiken, verbreiteten Culturideen müssen verdächtigt, die Wissenschaft muß verketzert, das Freiheitsverlangen unserer Zeit muß verdammt, die gesammte Zeitbildung muß als eine Ausgeburt des Geistes der Finsterniß gebrandmarkt: — es muß dem Hasse, der Verachtung, der Vernichtung preisgegeben werden, was seit der Reformation, und insonderheit seit einem Jahrhundert, der Stolz der Besten und der Schmuck unseres öffentlichen und gesellschaftlichen Lebens geworden ist. Deßhalb wendet sich jene Partei gegenwärtig vorzugsweise an die noch ungebildeten, von dem modernen Culturleben noch nicht durchdrungenen Massen; diese sucht sie aufzureizen gegen die Gebildeten, insonderheit gegen den Kern der deutschen Bildung, den mittleren und höheren Bürgerstand, in dessen Mitte das Streben nach geistiger, socialer und sittlicher Befreiung den kräftigsten Ausdruck und die edelsten und aufopferndsten Vertreter gefunden hat.

Nun ist aber, wie bereits angedeutet, das moderne Culturleben wesentlich protestantisch. So weit auch katholisch gebliebene Nationen und Bevölkerungstheile daran Theil nehmen, sind sie, wenn auch nicht dem Namen, so doch der Sache nach Bekenner der Grundsätze und Genossen der Segnungen des Protestantismus geworden. Deßhalb muß die katholisch-jesuitische Reaktionspartei ihre Waffen vor Allem gegen den Protestantismus richten. Er und seine Mutter, die Reformation des sechszehnten Jahrhunderts, ist in ihren Augen das böse Princip, welches in den Herzen der Völker entwurzelt, aus der Weltgeschichte ausgerottet werden muß, wenn die goldene Aera der Kirchenherrschaft wieder anbrechen soll. Daher ist die jesuitische Reaktionspartei die Partei der kirchlichen Intoleranz; sie bekämpft auf's leidenschaftlichste den Protestantismus und die Ketzerei; da, wo die Staatsgewalt ihr ihre Waffen noch zur Verfügung stellt, schwingt sie noch heute die Geißel der Verfolgung; sie ist noch immer

grausam, boshaft, blutdürstig, wie die empörenden Mißhandlungen ihrer Opfer früher in Italien, noch neuestens in Spanien bewiesen. Wo aber der Staat die Grundsätze der religiösen Toleranz zu den seinigen gemacht hat und diesen gemäß in der Behandlung der kirchlichen Angelegenheit verfährt, d. h. wo er in staatsrechtlicher Beziehung protestantisch geworden ist, da sucht sie einstweilen durch moralische Verfolgung ihre verwerflichen Zwecke zu erreichen. Verbergen wir es uns nicht: ein umfassendes weitverzweigtes System moralischer Verfolgung ist gegenwärtig von Seiten der jesuitischen Reaktionspartei gegen den Protestantismus und seine Grundsätze, so weit dieselben in's öffentliche und sociale Leben eingedrungen sind, vorbereitet, und, so weit es die Umstände erlauben, thatsächlich bereits in's Werk gesetzt. Dieses System hat zur Erreichung seiner Zwecke besonders ein Mittel gewählt: die Spannung zwischen den beiden großen abendländischen Confessionen möglichst zu steigern, durch eine unüberwindliche Kluft Katholiken und Protestanten zu scheiden, den katholischen Bevölkerungstheil künstlich zu isoliren, ihn in dieser Isolirtheit von dem Einflusse der modernen, der Energie des protestantischen Geistes entsprungenen, Culturideen abzuschneiden, die unteren Volksklassen nach Kräften zu fanatisiren und so die bösen Geister des Glaubenshasses, der Verfolgungssucht, der Unduldsamkeit gegen den modernen Geist der Toleranz, der Humanität, der Achtung vor der Wissenschaft tückisch zu entfesseln. Durch eine stürmische Erhebung der fanatisirten unwissenden Volksmassen soll der moderne Geist erdrückt, sollen die Staatsregierungen von dem Strudel der Verwirrung fortgerissen, soll die Umkehr nicht nur der Wissenschaft, sondern aller Cultur bewirkt, soll das Rad der Zeit aus den Geleisen einer gedeihlichen Entwickelung auf die Bahn des Rückschrittes geschleudert werden.

Zu diesem Endzwecke hat die Partei hauptsächlich folgende Zielpunkte in's Auge gefaßt, und sie arbeitet mit allen, zum Theil äußerst erfinderischen und keineswegs wählerischen, Mitteln auf ihren Zweck los.

Erstens: Die Staatsregierungen müssen möglichst unter klerikalen Einfluß gebracht und für die Sache der Kirche gewonnen und dienstbar gemacht werden. Durch den Arm der weltlichen Gewalt verfolgt der Jesuitismus seine Plane am liebsten. Hof-Jesuiten waren jederzeit die wirksamsten Werkzeuge des Ordens. Zu der erwünschten Beeinflussung der Staatsregierungen sollen namentlich Mittel der Einschüchterung führen. Die Gespenster der Demokratie und Revolution werden deßhalb mit verstärktem Pathos citirt, um auf das Nervengeflechte leicht erregbarer Staatsmänner zu wirken und schwächlichen Seelen bange zu machen. Der Protestantismus ist selbstverständlich bald der Zwillingsbruder der Demagogie, bald der entsetzliche Vater aller Empörungen wider Gott und Menschen. Sämmtliche politische und sociale Umwälzungen seit drei Jahrhunderten sind entweder unmittelbare oder doch mittelbare Ausflüsse und Folgen protestantischer Grundsätze und Lehren. Es wird, das ist der Kern der Argumentationen, nicht Ruhe und Ordnung in die Welt zurückkehren, so lange es noch Protestanten in derselben giebt. Der Altar der römischen Kirche ist zugleich der Hort der Throne; der Priester ist der beste Soldat. Deßhalb liegt es im ausdrücklichsten Interesse der Fürsten und aller Regierungen, die ihren Vortheil kennen, sich der jesuitischen Reaktionspartei in die schützenden Arme zu werfen. Diese Partei ist so zärtlich bemüht für das Regierungswohl, daß sie unter Umständen sogar bereit wäre, die Last der wichtigsten Regierungssorgen auf ihre eigenen Schultern zu nehmen, und unter ihrem obervormundschaftlichen Fittiche ihre Segnungen auf Postverwaltung und Eisenbahnwesen eben so gut auszudehnen, als auf Meßopferwein- und Weihekerzenzubereitung.

Zweitens: Die Wissenschaft muß in Wort und Schrift nach katholischen Grundsätzen vorgetragen werden. Es darf keine Forschung mehr geben, die sich außerhalb der dem Dogma von der römisch-katholischen Kirche und ihren Institutionen gezogenen Schranken bewegte. Die Wissenschaft soll frei sein

vom Staate, d. h. sie soll gebunden sein an die Kirche und die von ihr genehmigte „Wahrheit." Das Staatsgesetz verbietet den Verkauf des Giftes in den Apotheken; soll die Kirche zugeben, daß das viel gefährlichere, seelenmörderische, moralische Gift des „Irrgeistes" und der „Irrlehre" den Unverständigen in die Hand gegeben werde? Die natürliche Folge dieser patriarchalischen Grundsätze ist, daß die Kirche das Gesammtgebiet des Unterrichtes zu leiten und zu überwachen hat. Daher die unerhörten Anstrengungen, welche gegenwärtig von Seiten der ultramontanen Partei gemacht werden, theils um die Leitung der Volksschulen da, wo der Staat sein gesetzliches Recht auf sie zur Geltung bringen will, in klerikaler Hand zu behalten, theils um auch die höheren Unterichtsanstalten bis zur Hochschule unter die Botmäßigkeit der Kirche zu bringen. In Staaten mit rein katholischer Bevölkerung ist das Unterrichtswesen noch jetzt beinahe durchgängig ein Monopol der Priesterschaft. Aber selbst in confessionell gemischten Staaten, unter dem Einflusse freierer Regierungsgrundsätze, hat die Staatsregierung thatsächlich sehr wenig Einfluß auf den Unterricht und die Erziehung des katholischen Volkes. An den Hochschulen sind die katholischen Professoren der Theologie gegenwärtig lediglich Werkzeuge des katholischen Kirchenregimentes; der geringste Widerspruch gegen die kirchliche Autorität würde die Entfernung vom Amte augenblicklich zur Folge haben. Auch die Professoren der Philosophie dürfen nur noch lehren, was die bischöflichen Ordinariate gestatten, und den katholischen Universitätslehrern der Geschichte droht dasselbe Schicksal. Die Partei hat Erfolge aufzuweisen, und, dadurch kühner geworden, geht sie in ihren Forderungen folgerichtig weiter. Ein Stein des Anstoßes und ein Hinderniß auf ihrem Wege ist ihr insbesondere noch die freie Presse. Sie dringt daher fortwährend auf Preßbeschränkung und Bemaßregelung der freien Meinungsäußerung, während sie zugleich die Freiheit der Presse in ihrem Interesse zu den gröbsten Ausschreitungen mißbraucht. Ihr letztes Ziel müßte Wiederherstellung der Censur sein, die sie vorläufig

durch kirchenregimentliche Ueberwachung der Literatur, durch Bücher- und Zeitungsverbote für die „Gläubigen", und durch maßlose Verdächtigung und Verdrehung der gegnerischen Ueberzeugungen und Schriften zu ersetzen sucht. Zwang, Unterdrückung, Verfolgung, das bleibt unter allen Umständen das letzte Wort der jesuitischen Reaktionspartei.

Drittens: Das katholische Familienleben muß jedem Einflusse des protestantischen Geistes entzogen und durchgängig unter die Leitung der „Kirche" gestellt werden. Hier ist ohne Zweifel der Punkt, wo die Partei ihre glänzendsten Erfolge aufzuweisen und ihre wirksamsten Hebel angesetzt hat. Der moderne Geist, der Geist des Protestantismus, hat die Familie von der kirchlichen Vormundschaft befreit. Luther hat die natürlichen Rechte der Ehegatten, und die Unabhängigkeit der Ehe von den kirchlichen Weihen, mit feuriger Beredsamkeit verfochten, er hat auch die kirchliche Trauung nicht für die unerläßliche Bedingung des Abschlusses einer christlichen Ehe gehalten. „Es kann ja Niemand leugnen", sagt er*), „daß die Ehe ein äußerlich weltlich Ding ist, wie Kleider und Speise, Haus und Hof, weltlicher Obrigkeit unterworfen..... So finde ich auch kein Exempel im Neuen Testament, daß sich Christus oder die Apostel hätten solcher Sachen angenommen, ausgenommen wo es das Gewissen berühret hat (1. Cor. 7, 12.)". Deßhalb betrachtete auch die Reformation die Ehe vorzugsweise unter dem „weltlichen" oder staatlichen Gesichtspunkte.**) Hier ist in der That auch ein Boden, auf welchem verschiedene religiöse Standpunkte sich freundlich und friedlich die Hand zu bieten vermögen, auf welchem der confessionelle Unterschied nur dann die Gemeinschaft stört oder hindert, wenn der eine Confessionstheil dem andern die sittliche Achtung und Anerkennung versagt. Die Thatsache, daß Ehen zwischen Angehörigen verschiedener Confessionen

*) Erl. Ausg. Bd. 23, S. 93 in der Schrift: „Von Ehesachen."

**) Vgl. Mein Wesen des Protestantismus, 2. A., S. 455.

abgeschlossen und die daraus entsprungenen Kinder öfters nicht in dem katholischen Bekenntnisse erzogen wurden, war der römischen Kirche jederzeit ein Anstoß und Aergerniß. Sie hat — von ihrem ausschließlichen Standpunkte aus — die „gemischten" Ehen im Grundsatze stets verworfen, jedoch thatsächlich in das Unvermeidliche auch öfters sich stillschweigend gefügt und der modernen Cultur damit eine unfreiwillige Huldigung dargebracht. Die jesuitische Reaktionspartei will auch in Betreff dieses Punktes gegenwärtig nichts mehr von Duldung und Zugeständnissen wissen. Ist es nicht zu hindern, daß ein Mitglied der katholischen Kirche mit einem solchen der protestantischen sich ehelich verbindet, so darf dies jedenfalls nur geschehen unter strengem schützenden Vorbehalte zu Gunsten des katholischen Glaubens. Der katholische Theil muß eine Missions- und Bekehrungspflicht gegenüber dem protestantischen übernehmen; die Kinder müssen sämmtlich eine katholische Erziehung erhalten; der katholische Charakter der Familie muß unter sichere Bürgschaft gestellt werden. Und auch dann weigert sich die Kirche noch, über eine solche Ehe ihren Segen zu sprechen, so lange der Uebertritt des unkatholischen Theils zum katholischen Bekenntnisse nicht förmlich vollzogen ist.

Durch diese Unterwerfung der Familie unter die Vormundschaft der Kirche soll der Geist der Toleranz im Familienleben erstickt, jede innigere Verbindung der Katholiken mit Religionsgenossen anderer Bekenntnisse verhindert, eine unübersteigliche Scheidemauer zwischen den Angehörigen der „wahren Kirche" und den verdammlichen „Ketzern" aufgeworfen werden. Erregung von Unduldsamkeit und Religionshaß ist auch hier das letzte Ziel der Partei.

Viertens: Das gesammte sociale Leben soll eine streng kirchliche Ausbildung und Gestaltung erhalten. Dieser Zweck soll namentlich durch Gewinnung der unteren Stände, insbesondere der arbeitenden Volksklassen, für die Interessen der Kirche erreicht werden. Auch die Anstalten des geselligen Vergnügens, der

Erholung, sollen nach Confessionen gesondert, es sollen katholische Museen und Casino's gegründet werden, von welchen die „Ketzer" grundsätzlich ausgeschlossen sind. Die arbeitende Bevölkerung soll in marianischen Bruder- und Genossenschaften, unter der Aegide heiliger Schutzpatrone und Fürbittvereine, mit Hand und Mund sich kirchlichen Aufgaben widmen, und eine stehende, jeden Augenblick marschfertige Armee im Dienste der Kurie bilden. Diese weitverzweigte klerikale Organisation unter der niederen Bevölkerung gewährt einen belehrenden und erschreckenden Einblick in die große Gefahr, mit welcher gegenwärtig der katholisch-jesuitische Fanatismus unsere moderne Civilisation bedroht. Der gesellige Verkehr ist das Band, welches im Staate den Menschen überhaupt an den Menschen knüpft; wird auch dieses zerrissen, dann ist der Humanitätsgedanke, auf welchem die gesammte moderne Staatenbildung ruht, im Keime zerstört und auf's neue jene Zerklüftung der Menschen und Völker in Aussicht gestellt, welche das Heidenthum und Judenthum einst religiös sanktionirten, die aber von Christus durch die Stiftung der Weltreligion beseitigt worden ist. Die Unduldsamkeit ist ein wesentlicher Charakterzug des jüdischen und heidnischen Geistes. Die Juden aßen nicht mit den Heiden und verkehrten nicht mit den Samaritern; die indischen Kasten schließen in hochmüthiger culturwidriger Standesabsonderung, von Eigenliebe und Menschenverachtung erfüllt, sich gegen einander ab. Christus hat den Heiden das Evangelium verkündigt, den Samaritern die erbarmende Hand zur Seelenrettung gereicht, das jüdische Vorurtheil, daß es nur einen seligmachenden Glauben gebe, durch sein im Dienste der gesammten Menschheit erlittenes Kreuzesopfer zerstört, und in dem Gleichnisse vom barmherzigen Samariter gezeigt, daß, während die anscheinend rechtgläubigen Vertreter der wahren Religion (Leviten und Priester) nicht selten das einzige sichere Merkmal derselben, die Liebe zu Gott und dem Nächsten, im Leben verläugnen, dagegen scheinbar Ungläubige und Irrende (der Samariter) jene Liebe in wahrhaft ergreifender und rührender Opferwilligkeit an den Tag legen.

Jeder Versuch, die Genossen der verschiedenen Confessionen durch Religionshaß in einem wohlwollenden gegenseitigen Verkehre zu stören, ist ein Attentat auf das Wesen des Christenthums selbst, eine Versündigung an dem Geiste christlicher Humanität. Wer Mißtrauen zwischen verschiedene, verträglich unter einander lebende, Religionsgenossen säet, begeht ein Verbrechen gegen die Liebespflicht, die der Mensch dem Menschen als solchem schuldig ist. Man kann daher nur über die Thatsache erstaunen, daß es Verblendete giebt, welche den rohen und gefühllosen Schritt, der jede herzliche Gemeinschaft zwischen Bürgern desselben Staates und Genossen derselben Gemeinde aufheben will, als eine Forderung ächt kirchlicher Gesinnung rühmen und preisen. An keinem Punkte zeigt sich augenscheinlicher als hier, wie wenig die *christliche* Gesinnung und der kirchliche Eifer mit einander gemein haben, wie leicht der letztere in das Zerrbild der ersteren umzuschlagen Gefahr läuft. Von einem solchem Standpunkte aus wird es freilich begreiflich, daß man selbst die Leichname der Abgeschiedenen noch auf ihren Grabstätten zu trennen beflissen ist, weil sie im Leben durch ihren Glauben geschieden waren; der confessionelle Haß läßt auch die Todten nicht ruhen; der Fluch der Verdammniß soll dem Ketzer bis an die Pforten des Friedhofes nachfolgen. Der Haß der Weltkinder verstummt doch wenigstens am Grabe; der Haß der „Gläubigen" verfolgt seine Opfer bis in das Jenseits.

Daß ein solcher, zwischen den beiden großen christlichen Bekenntnissen mit allen Mitteln des Fanatismus genährter und geschürter Hader eine erhebliche Gefahr für die Gegenwart und Zukunft unserer Nation in sich schließt, muß jedem Verständigen einleuchten. Die religiöse Spaltung bleibt im nationalen Leben nur so lange unschädlich, als es gelingt, den Fanatismus von ihr fern zu halten. Wie der Ketzerhaß auf deutschem Boden wieder aufflammt, so bedeutet die wachsende Zerklüftung und Zersetzung der nationalen Bestrebungen ein um so größeres Unglück, als unsere Bürgschaften für die Entwicklung nationaler Macht und Größe bis jetzt lediglich *moralische* sind und

auf dem festen und treuen Zusammenwirken aller im Volke aufgesammelten Kräfte und sämmtlichen ihm zur Verfügung stehenden guten Willens beruhen. Die jesuitische Restaurationspartei kennt nun freilich kein Vaterland; ihr Herz ist in Rom, und ihr kann es daher nur erwünscht sein, wenn ein unheilbarer klaffender Riß durch das deutsche Volk geht. Diese Gefahr abzuwenden, ist ein eben so dringendes Bedürfniß, als eine heilige vaterländische Pflicht, und es giebt kein anderes Mittel hierzu, als ein entschlossener, von dem ganzen Gewicht der öffentlichen Meinung unterstützter und getragener Widerstand.

Woher soll nun aber dieser Widerstand kommen? Es gibt sogenannte „gute" Leute von „liberaler" Gesinnung, welche urtheilen, so etwas mache sich von selbst. Sei es doch der Geist der Zeit, die gesammte Richtung und Strömung der modernen Ideen, wogegen die jesuitische Partei ankämpfe; ein solches zeitwidriges Beginnen trage jedoch sein Gericht in sich selbst und führe von selbst seinen Untergang herbei. Eine Wahrheit liegt freilich auch in dieser Einbildung; denn keine menschliche Anstrengung vermag auf die Dauer das göttliche Gesetz der Entwicklung und des Fortschrittes aufzuhalten. Gleichwohl ist jenes Urtheil, so allgemein ausgedrückt, gemeiniglich nur ein Feigenblatt für die Gleichgültigkeit und Verzagtheit. Es giebt nun einmal nicht wenige Menschen, die von der Phrase leben, denen der Muth des Opfers für ihre Ueberzeugung fehlt. Gott hat in seiner Weisheit die Welt so eingerichtet, daß sich zunächst gar nichts von selbst macht. Die Menschen müssen machen, was ihre Zeit von ihnen erheischt; auch die kräftigsten und wirksamsten Zeitideen bedürfen rühriger und thätiger Vertreter, unermüdlicher Arbeiter, welche für sie das Beste, was sie besitzen, und, im Falle der Noth, selbst Gut und Blut einsetzen.

Innerhalb der katholischen Bevölkerungen hat die jesuitisch-hierarchische Partei nur deßhalb einen so erschreckenden Einfluß zu gewinnen vermocht, weil ihr kein ernstlicher Widerstand bis jetzt entgegengetreten ist. Aus der Mitte des Klerus selbst ist ein solcher auch nicht mehr

zu erwarten. Die Zöglinge der Aufklärungsperiode, die Träger der Wessenbergischen freieren Grundsätze, welche das Dogma von der Wandlung in der Messe mit dem kategorischen Imperativ und der Religion nach den Grundsätzen der reinen Vernunft in einen, fast bewunderungswürdigen, Einklang zu bringen wußten, sind heimgegangen, oder alt und müde geworden. Die jungen Eiferer, Heißsporne voll Ehrgeiz und Unverstand, haben jene längst überholt; wer jetzt rasch vorwärtskommen will, muß sich möglichst vorlaut für die herrschende Partei erklären und seine gründliche Verachtung gegen wissenschaftliche Anmaßung recht augenscheinlich, vor Allem durch eine stark hervortretende Rohheit an den Tag legen. Das kann denn auch denen nicht sehr schwer fallen, die niemals etwas gelernt haben. Mit aufrichtigem Bedauern sieht man würdige ältere Geistliche am Schweife jüngerer lärmender Glaubensretter, unfähig sie zu mäßigen und nicht muthig und entschlossen genug, sich ihrem tobsüchtigen Treiben in den Weg zu stellen.

Die sogenannte liberale Partei innerhalb der katholischen Geistlichkeit hatte früher allerdings auf die Unterstützung und den Schutz der Staatsregierungen zählen können. Es liegt ohne Zweifel in dem wohlverstandenen Interesse jeder Regierung, einem, den Unfrieden und die Spaltung bis in das Heiligthum der Familie tragenden, Fanatismus mit allen gesetzlichen Mitteln entgegenzutreten. Gegenwärtig sieht sich nun freilich die liberale Partei innerhalb der katholischen Kirche meist in der Lage, aus einem doppelten Grunde auf den Staatsschutz zu verzichten. Auf der einen Seite haben manche Staatsregierungen dem Irrthum das Ohr geöffnet, daß die Jesuiten die wahre Leibgarde der Throne seien, und daß ein pfäffisch verdummtes Volk sich leichter regieren lasse, als ein durch Unterricht und Bildung zum Genusse der sittlichen und bürgerlichen Freiheit erzogenes. Solche Regierungen unterstützen sogar, heimlich oder offen, die ultramontanen Bestrebungen und empfangen dafür von der Partei stille Händedrücke und laute Lobeserhebungen, die ihnen theuer genug zu stehen kommen.

Auf der anderen Seite erlaubt das mit Recht zu immer allgemeinerer Geltung gelangte Bewußtsein von der Selbstständigkeit der religiösen Ueberzeugung, und der Unabhängigkeit der kirchlichen Gemeinschaften in ihrem Verhältnisse zu der Staatsgewalt, den Regierungen eine unmittelbare Einwirkung auf die kirchlichen Angelegenheiten weit weniger als früher. Sie sind jetzt in der That nicht sowohl darauf angewiesen, irgend eine kirchliche Partei, sei dies auch eine der Staatsgewalt sehr befreundete, direkt zu unterstützen, als die Selbstständigkeit der Staatsgesetzgebung und die Unabhängigkeit der Staatsverwaltung von kirchlichen Einflüssen mit aller Kraft und Entschiedenheit aufrecht zu erhalten und dafür Sorge zu tragen, daß der klerikalen Unduldsamkeit und Unbotmäßigkeit, der Unterdrückungs- und Verfolgungssucht entgegengewirkt werde. Sie haben ihr Augenmerk namentlich darauf zu richten, daß innerhalb des Staatsverbandes die Confessionen den Grundsatz der religiösen Gleichberechtigkeit nicht verletzen und durch Glaubensstreit den bürgerlichen Frieden nicht stören.

Eine solche Lage der Dinge zeigt uns das Gefahrvolle der gegenwärtigen kirchlichen Zustände; sie fordert aber zugleich auch alle Diejenigen zu um so kräftigerem Widerstande auf, die den Beruf haben, als unerschrockene Vertreter des öffentlichen Geistes für Wahrheit, Freiheit und Recht ihre Stimme zu erheben und nicht zu dulden, daß die Gewissen mit einem unwürdigen Joche belastet werden.

Was hindert denn nun die sogenannten „Laien" innerhalb der katholischen Bevölkerung, den maßlosen Uebergriffen der jesuitischen Reaktionspartei ein entschiedenes Halt zuzurufen und sich eben so geschickt und unermüdlich zum Widerstande zu organisiren, wie sich jene zum Angriffe gewaffnet hat? Warum haben die sogenannten liberalen Katholiken den immer frecheren Zumuthungen und Uebergriffen des Ultramontanismus bis jetzt kaum etwas Anderes entgegenzusetzen gewußt, als dumpfen Groll oder stumpfe Verachtung? Woher kommt es denn, daß man von dieser Seite so fast gar nichts thut und scheinbar wie gelähmt oder theilnahmslos zusieht, wie die Wogen

der Sturmfluth die gesegneten Saatfelder einer mehr als hundertjährigen Culturperiode immer unbarmherziger verheeren?

Unstreitig fehlt es dem liberalen Katholicismus in seiner eigenen Mitte an einem zu ausdauerndem Widerstande unentbehrlichen Schwerpunkte. Er ist in der Negation gegen pfäffisches Treiben und jesuitische Verfinsterung stark, dagegen in der Position, in seinen Glaubensüberzeugungen wie in seinen Reformbestrebungen schwach; es fehlt ihm der große reformatorische Hintergrund, die schöpferische Gedankenmacht des sechszehnten Jahrhunderts, welche die Keime einer neuen zukunftsreichen Glaubens- und Lebensordnung für die Völker in sich schließt. Deßhalb habe ich schon vor mehreren Jahren die Besorgniß geäußert *), daß der liberale Katholicismus, auf seine eigenen Kräfte und Mittel beschränkt, gegenwärtig nichts vermag; daß er, um leistungsfähig zu werden, sich mit den Vertretern des freien Protestantismus zu gemeinsamem Handeln verbinden muß, und ich habe zu zeigen versucht, wie es die Grundsätze der Gewissensfreiheit, der Toleranz, der confessionellen Gleichberechtigung im bürgerlichen Leben, der freien Forschung, der Freiheit und Unabhängigkeit des Staates in seinem Verhältnisse zur Kirche vorzugsweise sind, für deren öffentliche, allgemeine Anerkennung und Durchführung beide Theile sich die Hand zum Bunde reichen und gemeinsame Schritte thun müssen, ohne gleichzeitig die, mit einstweilen unüberwindlichen Schwierigkeiten verbundene, Verständigung im Dogma anstreben zu wollen.

Noch gesellt sich ein Umstand hinzu, der die Schwierigkeiten und Gefahren auf kirchlichem Gebiete gegenwärtig erheblich vermehrt. Der Protestantismus ist, seinem geschichtlichen Ursprunge und seiner ganzen Bestimmung nach, ein Element der Bewegung und Entwicklung; jeder Stillstand, jedes blos äußerliche Verharren auf einem gegebenen Standpunkte, ist mit dem Wesen desselben unverträglich. Es giebt keinen größeren Selbstwiderspruch, als für die Reformatoren und ihre Zeit

*) Siehe meine Schrift: Die kirchliche Frage und ihre protestantische Lösung, S. 170 ff.

das Recht des unbedingten Fortschrittes und durchgreifender Befreiung von der kirchlichen Autorität in Anspruch nehmen, dagegen dieses Recht den Protestanten der Gegenwart in Theologie und Kirche zu bestreiten und sie an Satzungen binden zu wollen, welche vor dreihundert Jahren, unter ganz anderen Umständen und mit so viel unzulänglicheren Erkenntniß- und Bildungsmitteln, lediglich für die Verhältnisse jener Zeit aufgestellt worden sind. Das Gewissen ist innerhalb des Protestantismus grundsätzlich von jeder äußeren zwingenden Fessel frei; die Persönlichkeit ist hier auf sich selbst und ihre eigene Kraft angewiesen; sie soll das wahre und ewige Wesen der Dinge in treuer Geistesarbeit nach Vermögen zu begreifen, ihr eigenes Wesen in ernster sittlicher Anstrengung zu entwickeln, von dem Banne der fremden Autorität sich mehr und mehr zu lösen bemüht sein. Mag es auch noch so schwer fallen, den Zauber zu überwinden, mit welchem die Autorität der Ueberlieferung und das Behagen der Gewohnheit den Geist gefangen hält, — jeder ächte Protestant hat nun einmal die Bestimmung, im innersten Grunde seines Wesens die ewige Wahrheit selbst zu ergreifen und eben dadurch die äußere Welt zu seinem inneren, unverlierbaren Eigenthum zu machen. Darum ist der Protestantismus eine niemals fertig zu bringende und ganz zu lösende, sondern vielmehr ins Unendliche fortschreitende Aufgabe, die von einem Jeden die äußerste Hingabe fordert und kein Markten und Dingen mit der Selbstsucht und Trägheit zuläßt. Aber eben diese Aufgabe, welche den Protestanten gestellt ist, vermehrt gegenwärtig die Schwierigkeiten und Gefahren auf dem kirchlichen Gebiete außerordentlich.

Wir dürfen uns nicht wundern, daß selbst die Reformatoren vor einer solchen Aufgabe zurückschreckten, zum Theil auch eine nur unklare Vorstellung davon in ihrem Geiste trugen. Im römischen Ueberlieferungs- und Satzungsglauben erzogen, fühlten sie sich, bei aller Kühnheit ihres Forschens und Denkens, dennoch nicht selten außer Stande, mit den ursprünglichen Voraussetzungen und versteckteren Folgerungen des alten Glaubens energisch zu brechen. Innerhalb des

Kreises der von ihnen neu gewonnenen Ueberzeugungen, die in dem Bewußtsein ihren Mittelpunkt hatten, daß die durch Christum der Menschheit erworbene Gerechtigkeit vor Gott für den Einzelnen nur Werth habe als eine Frucht persönlicher Gewissens- und Glaubenserfahrung, blieb noch eine Anzahl überlieferter Vorstellungen und Anschauungen, undurchdrungen vom Lichte der neuen Wahrheit, zurück, und so entstand im Protestantismus selbst eine unklare Mischung von Altem und Neuem, ein Gährungsproceß von widerstrebenden Elementen, welcher bis auf den heutigen Tag noch nicht abgeklärt ist. Es ist dies auch nicht zu verwundern. Nur allmälig, unter unausbleiblichem Widerstande von Seiten der absterbenden Gedanken und Einrichtungen, brechen neue epochemachende Ideen und Prinzipien in der Weltgeschichte sich Bahn; mit Schweiß und Blut der Edelsten ist der Boden, auf dem sie gedeihen, gedüngt; nur heißer Kampf führt zu ihrem Siege; das Opfer ist der unerläßliche Preis für den Erwerb der Wahrheit.

Seit der Reformation arbeitet der Protestantismus nicht, wie die ultramontanen Gegner unverständig und übermüthig sagen, an seiner Selbstauflösung, sondern an seiner Selbstbesinnung und Selbstverwirklichung. Zwar hat der protestantische Klerus im Laufe der Zeit es versucht, die Anschauungen des durch die Reformation grundsätzlich überwundenen, römischen Katholicismus auch innerhalb der protestantischen Kirche, und in der ihr eigenthümlichen Weise zu verwirklichen. Die auf Abwege geführte protestantische Theologie hat das Christenthum als ein System von Lehrsatzungen aufgefaßt und ein Papstthum des überlieferten Bekenntnisses aufgerichtet, in seiner Art nicht minder engherzig und verfolgungssüchtig als das römische. Der Versuch trug freilich den Stachel eines unversöhnlichen Widerspruches in sich. Umsonst sah man sich nach einer sicheren Autorität um, welche die angebliche Reinheit und Unfehlbarkeit der aufgestellten Lehrformeln verbürgt hätte. Man berief sich wohl auf die Bibel. Allein die Bibel selbst bedarf erst der Auslegung, und

jede Auslegung derselben ist das Werk irrthumsfähiger Menschen, jeder aus ihr gezogene Lehrsatz ist nur ein Versuch, ihre Gedanken festzustellen, dem gegenüber andere davon abweichende Versuche gleiche Berechtigung haben. Indem der Protestantismus die kirchlich festgestellte Lehre zu einer bindenden Autorität für die Gewissen erhob, vergriff er sich an seinem eignen Ursprungsgedanken, wonach keine Menschensatzung Anspruch darauf machen darf, eine Gewissensautorität zu sein, wonach jeder Protestant noch immer das Recht und die Pflicht hat, gegen die Menschensatzung als gegen einen Gewissensstrick und ein Glaubensjoch zu protestiren. Darum ist auch die Periode der Lehrherrschaft in der protestantischen Kirche nicht aus dem Geiste der Reformation hervorgegangen, sondern vielmehr aus dem Geiste der alten römisch-katholischen Kirche. Ohne Prüfung, im Widerspruche mit dem reformatorischen Grundsatze der freien Forschung, wurden, wie in der römischen Kirche, die Satzungen der protestantischen Theologen mit dem Ansehen der Unfehlbarkeit bekleidet. Der Gemeinde blieb keine andere Wahl, als, wie in der römischen Kirche, denselben sich zu unterwerfen. Wer, auf eigene Forschung gestützt, widersprach, wurde verfolgt und als verdammungswürdiger „Ketzer" behandelt. Es ist später besser geworden. Im vorigen Jahrhundert siegte der Geist der protestantischen Freiheit über den theologischen Glaubenszwang. Es hatte den Anschein, als ob die Zeiten dieses Zwanges für immer verschwunden seien, als ob es dem Protestantismus in diesem Jahrhundert ohne Mühe gelingen werde, die evangelische Wahrheit immer reiner und gründlicher zu erforschen, um dadurch das Christenthum der Bildung unsrer Zeit, welcher es in der Form der Satzung gänzlich ungenießbar geworden war, wieder nahe zu bringen.

Es war eine Täuschung; man hatte es mit der Aufgabe des Protestantismus viel zu leicht genommen. Eine Zeitlang hoffte man das Papstthum der theologischen Satzungen durch das Königthum der Philosophie zu stürzen, das Christenthum durch Weltweisheit entbehrlich machen zu können. Es war eine neue Täuschung. Das Christenthum

läßt sich durch Systeme und Begriffe nicht ersetzen; es ist Geist und Leben. Die ganze Fülle und Herrlichkeit einer welterneuernden, das innerste Leben des Gemüthes wie den großen Entwicklungsgang der Menschheit umgestaltenden, Gotteskraft ist in ihm erschienen. Darum kann es aus Systemen und Formeln auch nicht erlernt werden; es will erfahren und erlebt sein, im tiefsten Grunde der Persönlichkeit und im bewegten Wellenschlage der weltgeschichtlichen Kämpfe. Die Formelkunst einer alleinseligmachenden Philosophie führt uns wieder zum Formeldienst einer alleinseligmachenden Kirche.

Ein neues, mit römisch-katholischem Geiste erfülltes, Kirchenthum soll in der That nun auch auf protestantischem Gebiete gegenwärtig aufgerichtet werden. Daß ein solches mit den Grundlagen des Protestantismus nicht verträglich ist, bedarf nicht erst des Beweises. Nur durch ganz unprotestantische Mittel könnte es gestützt und gehalten werden. Vor Allem müßte es sich nach einer seine Machtstellung verbürgenden und schützenden äußeren Autorität umsehen. Diese vermöchte es nur in der Vorzugsstellung des geistlichen Amtes zu finden. Deßhalb geht die kirchliche Reaktion innerhalb des Protestantismus gegenwärtig nothwendig auf Steigerung der klerikalen Amtswürde aus. Damit wäre aber in die protestantische Kirche eine wesentlich mittelalterlich-katholische Stiftung eingeführt. Die kirchliche Reaktion innerhalb des Protestantismus ist darum wesentlich katholisch. Wir stehen gegenwärtig mitten im Kampfe mit derselben, und dieser Kampf wird entscheidender, als der Kampf mit der bloßen Lehrorthodoxie sein, weil er mit klarerem Bewußtsein von den letzten Zielen, um welche es sich handelt, geführt wird, weil es ein Kampf um den Protestantismus selbst ist.

Demgemäß begreifen wir, warum die jesuitisch-hierarchische Partei in der katholischen Kirche und die pietistisch-orthodoxe in der protestantischen Hand in Hand gehen. Wir begreifen auch, warum die Jesuiten den gegenwärtigen Zeitpunkt zur Führung eines Vernichtungskrieges gegen den Protestantismus für besonders günstig und geeignet halten. Wir

begreifen, warum der Bischof Martin von Paderborn den Augenblick gekommen wähnt, in welchem die Protestanten als fügsame Schafe sich wieder unter die Hirtenstäbe des katholischen Episcopats schmiegen werden. Vermöchte der Protestantismus seine ganze Kraft wider den Gegner im andern Lager zusammenzufassen; stände er als eine in sich geschlossene und geeinigte Macht da; wäre der religiöse und sittliche Fortschritt auf allen Punkten seines Gebietes gesichert: dann wäre schon der bloße moralische Einfluß einer solchen Concentration einem Siege über den Gegner gleich zu achten. Die hochfliegenden Hoffnungen desselben würden wie Blasen verschwinden. Die von uns ausgehende Anziehungskraft auf die gesinnungsverwandten Elemente im jenseitigen Lager würde unsre Reihen verdoppeln. Allein so günstig sind wir gegenwärtig nicht gestellt. Ein erbitterter Kampf ist in unserem eignen Lager entbrannt, und dieser muß vor Allem in der Hauptsache zu Ende geführt sein, ehebevor wir auf umfassenderere Erfolge nach außen hoffen dürfen.

Wir dürfen uns darüber nicht täuschen, daß es sich gegenwärtig innerhalb des Protestantismus selbst um Sein oder Nichtsein handelt, um nichts Geringeres als darum, ob die Grundwahrheiten der Reformation preisgegeben, oder ob sie noch energischer und entschiedener als bisher geltend gemacht werden sollen. Die Partei des Rückschrittes in der protestantischen Kirche ist eine, wie wir oben gesehen, wesentlich oder doch überwiegend katholische Partei. Sie befindet sich nur zufällig, durch Geburt und Herkommen, auf protestantischem Grunde und Boden; sie verficht katholische Ueberzeugungen, und ist darum insgeheim, oder, wo es ohne merkliche Verletzung des Anstandsgefühles angeht, auch öffentlich die Verbündete der Ultramontanen und ihrer Schützlinge, der Jesuiten. Diese Partei hält sich für conservativ. Sie ist aber, beim Licht betrachtet, vielmehr radikal und revolutionär; sie steht, nach ihrem sittlichen Werthe gewogen, tief unter der, mit ihr verbündeten, ultramontanen. Sie vertritt nicht, wie die letztere, Interessen, die ihr durch Geschichte und Ueber-

lieferung nahe gelegt sind, sondern sie tritt, wie ein ungerathenes Kind, ihre eigene Mutter, die Reformation, mit Füßen; sie setzt sich mit dem ursprünglichen Wesen und der geschichtlichen Entwicklung ihrer eignen Glaubensgemeinschaft in einen unauflöslichen Widerspruch; sie arbeitet, unter dem Aushängeschilde protestantischer Gesinnung, an der Zersetzung und Vernichtung des Protestantismus, seiner Segnungen und seiner Güter. Sie übt am Protestantismus einen schmählichen Verrath.

Durch den Umstand, daß sie sich nicht katholisch, sondern „lutherisch" oder „bekenntnißgetreu" nennt, könnten nur Thoren oder Kinder sich verblenden lassen. Innerhalb der Gemeinschaft, in welche sie zufällig hineingestellt ist, ist sie nun einmal auf die Erhaltung der überlieferten Satzung gerichtet, und somit namentlich darauf, daß die Errungenschaften in Wissenschaft und Leben, welche seit der Reformation der Protestantismus aufzuweisen hat, nicht als zu Recht bestehend anerkannt, sondern als verdammungswürdige Irrthümer und Verderbnisse ausgeschieden werden. Der Rückschritt ist ihre Loosung, Bewegung und Fortschritt ein Gegenstand ihrer Furcht, ein Ziel ihres Hasses. An der Reformation läßt sie nur gelten, was von der mittelalterlichen Kirche an ihr hängen geblieben ist, was zur Verherrlichung der Lehrsatzung und des geistlichen Amtes dient. Der ächte Luther, der Held von Worms, ist ihr verdächtig; der kampfesmüde und kopfscheu gewordene, der Anstifter des Abendmahlstreites, wird von ihr hochgepriesen. Je verwandter eine reformatorische Lehre mit dem katholischen Dogma ist, desto mehr genießt sie ihr Vertrauen; je weiter eine Lehre sich von jenem entfernt, desto weniger Gewicht wird auf sie gelegt. Sie kann die Messe füglich nicht wieder einführen; aber sie sucht das Abendmahl mit einem magischen Schauer zu umgeben, welcher dem von der Messe ausgehenden nahekommt, und sie scheut sich nicht, dasselbe wieder als ein gottwohlgefälliges Opfermahl, wenn auch nur menschlichen Lobes und Dankes, zu behandeln. Sie kann sich füglich nicht dem römischen Papste unterwerfen; aber sie

stellt Grundsätze über die Machtvollkommenheit und Würde des geistlichen Amtes auf, welche jedem Dorfpfarrer seiner Gemeinde gegenüber die Autorität eines Päpstchens verleihen und ihn zum Vormund und Herrn über die Seelen und Gewissen erheben. Sie kann Pracht und Glanz des römisch-katholischen Gottesdienstes füglich nicht wieder herstellen; aber sie entfernt doch die Predigt möglichst aus dem Mittelpunkte des Gottesdienstes, setzt ihren Werth und ihre Bedeutung herab, und legt dafür das Hauptgewicht auf liturgische Formen und andächtelnde Cermonien; sie verwandelt dadurch den protestantischen Prediger in einen halb-katholischen „Gnadenmittelamtmann". Sie kann die Gemeinde füglich nicht geradezu für unmündig erklären und mundtodt machen; aber sie strengt sich aufs äußerste an, um die Entwicklung des Gemeindelebens zu größerer Freiheit und Selbstständigkeit zu verhindern. Sie kann füglich keine Bischofsstühle im Style katholischer Ordinariate errichten; aber sie sucht um so mehr die nicht aus der Gemeinde hervorgegangene, und nicht mit ihrem unmittelbaren Vertrauen bekleidete, sondern landesherrlich (also nicht einmal kirchlich) eingesetzte Consistorialgewalt, trotz ihres mit den Grundsätzen des Protestantismus unvereinbaren Ursprungs, auf Kosten der Gemeindeselbstständigkeit zu befestigen und die Gemeinde in unprotestantischer Abhängigkeit davon zu erhalten. Alle vom Geiste protestantischen Fortschrittes getragenen Bestrebungen werden von ihr verworfen und verdammt; alle katholisirenden gefördert und gepriesen.

Diese schwere Verirrung muß ihre letzte Ursache in einer durchaus katholischen Grundanschauung haben. Derselben zufolge ist die Frömmigkeit nicht ein Product freier Gewissensthätigkeit und lebendiger Gottesgemeinschaft, sondern eine Summe von angelernten Bekenntnissen und befolgten Satzungen. Je unfreier, desto frömmer: das ist der Wahlspruch dieser Richtung. Den Menschengeist und das Menschenherz gefangen zu nehmen unter das Joch der pastoralen und kirchlichen Autorität: das ist ihr Bestreben. Die gegen-

wärtige Zeit, in ihrem Verlangen nach freier Geistesbildung und selbstständiger Lebensgestaltung, erscheint ihr als eine entsetzliche Verirrung, als ein widerchristlicher Abfall von Gott und seinem Worte. Sich selbst betrachtet sie als die Schutzmacht zur Verhütung des allgemeinen Verfalls. Die wahrhaft Folgerichtigen in der Partei befinden sich deßhalb im Zustande einer vollendeten Verzweiflung an der Weltgeschichte und ihren Ergebnissen; nur ein Wunder außerordentlichster Art, die leibliche Wiederkunft Christi selbst, kann noch helfen. Die durch Wissenschaft und Cultur verdorbene Menschheit ist, nach dem Urtheil dieser Frommen, zum Weltgerichte reif. Das Feuer des letzten Gerichtes muß die Gottlosigkeit des neunzehnten Jahrhunderts so bald als möglich verzehren; die Männer der Partei bleiben dann übrig und ererben, die Erwählten, das Reich; — denn das erste und letzte Ziel ihrer Bestrebungen ist und bleibt die Herrschaft, und in diesem Sinne weissagen sie: „Das Reich muß uns doch bleiben."

II.

Die kirchliche Restauration in Baden.

Es ist nicht Zufall, daß die von uns im vorigen Abschnitte geschilderte kirchliche Reaktionspartei in ihrem gegenwärtigen Kampfe für ihre ausschließliche Herrschaft gerade in Baden auf entschiedenen Widerstand gestoßen, daß gerade hier der unausweichliche Kampf zwischen den Grundsätzen der Reformation und der reformfeindlichen Reaction zuerst zum offenen Ausbruche gelangt ist. In kirchlichen Fragen entscheiden nicht die äußeren Machtverhältnisse. Die Reformation ist von Wittenberg, Zürich und Genf ausgegangen, drei Städten von verhältnißmäßig geringem Umfange. Karl V., welcher die halbe

Welt beherrschte, blieb ein stumpfes Werkzeug des religiösen und geistigen Stillstandes und Rückschrittes. Unter günstigen Umständen kann ein kleines Land, wie das Großherzogthum Baden, die Bestimmung in sich tragen, geistige Bewegungen von unberechenbarer Tragweite zu veranlassen und einen noch erfolgreicheren Sieg der Wahrheit für die Zukunft vorzubereiten. Das Großherzogthum vereinigt in der That hiezu mehrere wichtige Bedingungen. Die Bevölkerung, confessionell gemischt, geistig begabt, gemüthlich erregbar, unter einem gesegneten Himmelsstriche, meist wohlhabend, durch den unvergeßlichen Großherzog Karl Friedrich für die Freiheit erzogen, gegenwärtig unter dem Scepter eines durch Hoheit und Reinheit der Gesinnung, wie durch ein scharfes und klares Verständniß dessen, was die Zeit erfordert, gleich ausgezeichneten Fürsten, trotz allen künstlichen Parteigetriebes durch eine volksfreundliche milde Regierung zufriedengestellt und auf friedliche Reformen vorbereitet, hat, wie kaum ein anderer Theil des deutschen Volkes, auch in der Beurtheilung und Behandlung kirchlicher Angelegenheiten eine mehr als gewöhnliche Einsicht und viel Geschick gewonnen. Die älteren katholischen Einwohner sind noch unter dem Einfluß Wessenbergischer Grundsätze aufgewachsen; sie verabscheuen Formelzwang und Intoleranz und sind hauptsächlich in den Städten wohlunterrichtet. Die evangelische Einwohnerschaft hat seit mehr als vierzig Jahren die confessionellen Vorurtheile überwunden, und zwischen den ehemaligen Lutheranern und Reformirten ist eine Vereinigung abgeschlossen worden, welche nicht etwa lediglich auf wechselseitige Duldung und Abendmahlsgemeinschaft sich beschränkt, sondern die confessionellen Unterschiede in Lehre, Gottesdienst und Kirchenverfassung möglichst beseitigt und sich auf einen neuen Standpunkt, denjenigen des religiösen Zeitbedürfnisses und des über dem Sonderbekenntnisse hinaus liegenden Wesentlichen im Christenthum, gestellt hat. In der evangelisch-protestantischen Kirche Badens ist ebenfalls schon vor vierzig Jahren der erste, wenn auch noch mangelhafte, Versuch einer nicht mehr confessionellen Gemeindeverfassung unter-

nommen, und die Freiheit der wissenschaftlichen Forschung und Bewegung ist bis auf die neueste Zeit hier niemals angefochten worden.

In den Jahren der politischen Erregung war Baden, namentlich auch in Folge seiner moralischen Bedeutung, als günstiger Tummelplatz für wenig erwogene, wenn auch weitaussehende politische Umwälzungsplane ausersehen worden. Es war nur das Naturgesetz des Rückschlages, wenn, nach mißlungenen Versuchen der Ueberstürzung, die Partei des Rückschrittes sich hier festzusetzen, und in Staat und Kirche verlebte Zustände zurückzurufen suchte. Der Gerechtigkeitsliebe und milden volksfreundlichen Gesinnung des Großherzogs Leopold war es zu danken, daß die badische Staatsverfassung, trotz des darüber hinweggegangenen Sturmes, unerschüttert blieb und daß die Rechte und Freiheiten des Landes auch nach dem Umsturze von 1849 keine Einbuße erlitten. Je weniger der Partei auf dem politischen Gebiete eine prinzipielle Restauration gelungen war, desto mehr hoffte und suchte sie auf dem kirchlichen dafür eine Entschädigung. Das letzte Ziel jahrelanger, eben so schlauer als unermüdlicher Anstrengungen, bei denen namentlich auf die Schwäche der Staatsgewalt und auf die Nachgiebigkeit der Landstände gerechnet ward, war das im Jahre 1859 von der badischen Regierung mit dem römischen Stuhle wirklich vereinbarte Concordat. Mit diesem wäre durch einen Schlag Alles erreicht gewesen, was die Partei seit Jahren anstrebte. Allein gerade in dem Augenblick, als sie ihre kühnsten Wünsche mit dem glänzendsten Erfolge gekrönt wähnte, sah sie sich auf's bitterste enttäuscht und um die Frucht aller bisherigen Anstrengungen gebracht.

Der Sturz der Concordatspolitik übte auch einen tiefgreifenden Einfluß auf die Verhältnisse der protestantischen Kirche. Auch in dieser war die Bahn der gesunden Entwicklung, wie sie seit dem Anfange dieses Jahrhunderts unter Karl Friedrich eingeschlagen worden war, allmälig verlassen, auch in dieser war „Restauration" als Tageslosung ertheilt, und „Bekenntnißtreue" als Kirchenbanner auf-

gepflanzt worden. Die Männer, welche diese Bewegung nach rückwärts leiteten und förderten, waren eigentlich gar nicht mit ihrem ganzen und vollen Herzen dabei. Sie hatten ursprünglich der Sache der Freiheit gedient, und sich später jener „vermittelnden" Richtung in der protestantischen Theologie angeschlossen, welche die „Substanz" der ursprünglichen christlichen Wahrheit in zeitgemäßer „Form" der modernen Bildung zu erhalten, und das Bedürfniß des Glaubens mit den Anforderungen der Wissenschaft in Einklang zu bringen verheißen hatte. Diese angestrebte Versöhnung des Alten mit dem Neuen erwies sich freilich allmälig als ein Trugbild; von der herrschenden Strömung wurden die Vermittler, zunächst wohl widerwillig und halb unbewußt, später nicht ohne stilles Einverständniß, mehr und mehr nach rechts gedrängt, und es zeigte sich bald, daß in Zeiten ernster principieller Entscheidungen es im Ernste nur zwei Parteien geben kann, eine Partei der Reform und eine Partei der Restauration.

Restauration: war nun auch bald das Losungswort innerhalb der herrschenden kirchlichen Kreise. Vor Allem ward die Restauration des orthodoxen Bekenntnisses beschlossen, welches in der evangelischen Kirche Badens schon seit langer Zeit eine äußerst beschränkte Geltung besaß. Schon die Kirchenrathsinstruktion vom Jahre 1797 hatte erklärt, daß „nichts als Glaubensgrund anzunehmen sei, was nicht in der heil. Schrift, als der einzigen deßfallsigen Norm der Lehre Christi und seiner Gesandten deutlich angegeben und charakterisirt ist." In Bezug auf die von den Reformatoren aufgestellten Lehren heißt es darin, daß sie sich in denselben „philosophischer Formen und Ausdrücke bedient, die mit der steigenden Ausbildung oder Umbildung der Philosophie in der Folge wiederum vieles von ihrer Schicklichkeit und Schriftmäßigkeit verloren hätten." Damit ward nicht nur einerseits der „Glaubensinhalt der h. Schrift" als ausschließliche Autorität für evangelische Lehre und Lehrer aufgestellt, sondern die Lehrschriften der Reformatoren, worunter vorzugsweise die sog. Bekenntnißschriften zu verstehen sind, können auch lediglich

in ihrer nachweislichen Uebereinstimmung mit der heil. Schrift verpflichtende Geltung beanspruchen. Um jeglichem Mißverständnisse in dieser Beziehung zu begegnen, bemerkt die „Kirchenrathsinstruktion“ ausdrücklich, daß die Reformatoren niemals die Absicht gehabt hätten, jene ihre Ausdrucksformen der Nachkommenschaft zu einer Glaubensnorm aufzudringen, „weil jede dergleichen selbstgewählte Formen der Einkleidung immer den nämlichen Veränderungen unterworfen bleiben müssen, denen die wissenschaftliche Cultur selbst unterliegt.“

Augenscheinlich wird an dieser Stelle eine Fortbildung der kirchlichen Glaubenslehre im Einklange mit der fortschreitenden Culturentwicklung, auf Grund der heil. Schrift, in Aussicht genommen. Damit aber auch die heil. Schrift nicht zu einer Lehrfessel oder einem Glaubensjoche gemißbraucht werde, sollte der Lehrer der Kirche nicht einmal an ihre Ausdrücke, auch nicht an eine bestimmte in ihr niedergelegte Vorstellungsart gebunden sein, sondern „diejenige der verschiedenen für eine und dieselbe Hauptsache in der h. Schrift dargereichten Vorstellungsarten vorzüglich zu wählen die Freiheit haben, die ihm am besten geeignet scheint, um das praktische Christenthum dadurch zu befördern.“

In engem Zusammenhange mit dieser unumwunden zugestandenen Freiheit steht auch die Erklärung der „Kirchenrathsinstruction“, daß „nie Jemand wegen der Abweichung seiner Vorstellungsart über diese oder jene biblische Wahrheit von derjenigen, welche in den symbolischen Büchern unserer Kirche angenommen ist, oder welche den Gliedern unseres Consistorii die richtigste scheint — (wenn nur mit dieser Abweichung keine Verwerfung solcher Sätze verbunden ist, welche in den Lehren des N. Testaments, nach dem aus dem Zusammenhang vor dem gemeinen Menschenverstande zu rechtfertigenden Sinn, liegen) — ein Vorwurf gemacht werden, noch ihm darum ein Nachtheil oder Zurücksetzung widerfahren dürfe.“ Abweichungen von den in den Bekenntnißschriften enthaltenen theologi-

schen Vorstellungsarten sind demzufolge durchaus erlaubt; sie sind es auch für die Mitglieder des Kirchenregiments, welchem nur nicht gestattet sein soll, von den Dienern der Landeskirche Uebereinstimmung mit den theologischen Ueberzeugungen seiner Mitglieder zu fordern. Also auch nach dieser Richtung wird den Lehrern der Kirche Freiheit ebensosehr von *symbolischem Lehrzwange*, als von *consistorialem Glaubenszwange* ummwunden zugesichert. Nur die *Verwerfung* unzweideutiger neutestamentlicher *Lehren* ist untersagt, insbesondere „in jenen Vorträgen, die öffentlichen Amts und Berufs wegen gehalten werden." Wo ein tiefer greifender Zwiespalt der Vorstellungen eingedrungen ist, da soll der Lehrer „sich billig an die klaren Ausdrücke der hl. Schrift" seinen Zuhörern gegenüber halten, und dann der göttlichen Vorsehung überlassen, wie sie in einem Jeden diejenigen Vorstellungsarten darüber erwecken wolle, die sie seinem Fassungskreis am angemessensten findet, und die also auch am leichtesten in ihm eine praktische Folge haben. Der Lehrer soll gegen den „Dominat des Consistorii", die Gemeinde gegen den „Dominat der Lehrer" ausreichenden Schutz finden.

Freiheit nach allen Richtungen hin innerhalb des biblisch irgendwie zulässigen theologischen Vorstellungskreises ist, wie wir sehen, der Grundgedanke, auf welchem die „Kirchenrathsinstruktion" ruht. *Die Freiheit der Forschung und der Lehre ist mithin in ihr gesichert.* Wo gleichwohl ein thatsächliches Einschreiten wegen anstößig gewordener Lehre dem Kirchenregimente zur unerläßlichen Pflicht wird, da soll dasselbe in den schonendsten und rücksichtsvollsten Formen stattfinden. „Wo sich hiegegen Anstößigkeiten zeigen, muß man es nie der Mühe zu viel achten, durch *freundliche Belehrung und Zurechtweisung* den Anlaß dazu für die Zukunft zu heben, *nie* aber muß dieses durch befehlende oder verweisende Superioritätsproben geschehen." Selbst in dem Falle, wenn „auf *wiederholte* Belehrung Jemand eine *besondere Halsstarrigkeit*" zeigte, würde erst noch die Einholung

weiterer Gutachten des Diöcesanvorstandes darüber erforderlich sein, ob „dieser Mangel mit Nachsicht zu tragen, oder der Betreffende von seiner Lehrstelle entfernt werden" sollte. Die „den Hauptausschlag gebende Betrachtung müßte in diesem Falle die sein, ob derselbe noch die Lehre von der Regierungsgewalt Christi in der Kirche des neuen Bundes, die Christus durch Leiden und Tod sich erworben und dann durch Auferstehung und Hingang zum Vater davon Besitz genommen hat, und die Verpflichtung der Gläubigen, ihn als solchen zu erkennen, zu verehren und seine von ihm oder seinen Aposteln gegebenen Vorschriften als ein sie bindendes Gesetz zu erfüllen, beibehalte, oder ob er diese durch entgegengesetzte Deutungen untergrabe und den Glauben an diese Regierungsgewalt desselben zu schwächen oder zu zernichten suche." Ein Vorgehen, wie das letztere, darf — nach Ansicht der „Kirchenrathsinstruktion" — deßhalb unter keiner Bedingung geduldet werden, weil es dem Grundbegriffe der protestantischen Kirche, wie sie von den Obrigkeiten Deutschlands anerkannt und zur Reichsbürgerschaft aufgenommen wurde, und also auch dem Wohl der Staaten, entgegen ist."

In diesen weitherzigen Bestimmungen sind nachstehende Grundsätze über das Wesen und den Charakter der Lehrfreiheit und deren Grenzen niedergelegt:

1. Die heilige Schrift, und zwar gemäß ihrer mit den Mitteln wissenschaftlicher Auslegung auszumittelnden Lehrgehaltes, ist die oberste Lehrautorität für die Diener der Kirche.

2. An die reformatorischen Bekenntnißschriften in ihrer ursprünglichen, von theologischen und philosophischen Zeitvorstellungen noch nicht gereinigten Gestalt, und an die in ihnen enthaltenen theologischen Vorstellungen sind die Diener der Kirche weder in ihrem Gewissen, noch in ihren Lehrvorträgen kirchenrechtlich gebunden. Jene sind als solche keine kirchengesetzlich verpflichtende Lehrnorm.

3. Verschiedene theologische Vorstellungsarten, oder

Richtungen und Anschauungen, können in der Kirche, dem wahren Wesen und der rechten Einheit derselben unbeschadet, friedlich neben einander bestehen. Einförmigkeit im Lehrbekenntnisse ist kein Erforderniß zum Gedeihen des kirchlichen Glaubens und Lebens. Nur eine Lehrwillkühr, welche sich von dem Boden der, durch die heilige Schrift und die Reformatoren ausdrücklich und unmißverständlich bezeugten, christlichen Heilswahrheit ohne Weiteres losreißt und sie verwirft, ist nicht zu dulden.

4. Wo das Einschreiten gegen solche irrige Lehren unvermeidlich ist, hat dies stets in schonendster Weise, mit thunlichster Berücksichtigung der individuellen Glaubensfreiheit und der kirchlichen Lehrfreiheit, zu geschehen, und nur in einem Fall darf zum Aeußersten, zur Entfernung eines Kirchendieners von seinem Amte vorgegangen werden, wenn derselbe die Regierungsgewalt Christi, oder wie wir uns mit Schleiermacher wissenschaftlich genauer ausdrücken würden, die einzigartige Dignität Christi, als des Oberhauptes der Kirche, verwerfen sollte*).

Einer Landeskirche, welche schon am Schlusse des vorigen Jahrhunderts so weitherzige Gesichtspunkte über das Wesen und die Grenzen der Lehrfreiheit aufgestellt hatte, war die gesunde Entwickelung gesichert; sie war für eine durchgreifende Vereinigung der beiden protestantischen Hauptconfessionen vollkommen vorbereitet. Unmöglich aber konnte sie dieser Vereinigung, in Gemäßheit solcher Grundsätze, eine kirchenrechtlich verpflichtende Anerkennung der Bekenntnißschriften und ihrer theologischen Vorstellungen zu Grunde legen; sie hätte sich damit selbst in's Gesicht geschlagen.

Von dieser Grundlage aus erhält nun der so viel besprochene und vielfach angefochtene zweite Paragraph der Badischen Unionsurkunde sein richtiges Licht; von hier aus wird vollkommen verständlich,

*) Vgl. §. 8—10 der Kirchenrathsinstruktion von 1797, bei Rieger, Sammlung von Gesetzen und Verordnungen für die evang. Geistlichen des Großherzogthums Baden, Bd. III., S. 308—313.

in welchem Sinne es gemeint ist, wenn derselbe der Augsburger Confession und dem Lutherischen und Heidelberger Katechismus „das ihnen bisher zuerkannte normative Ansehen auch ferner mit voller Anerkenntniß desselben (d. h. des bisherigen) in sofern und in so weit beilegt, als durch jenes erstere muthige Bekenntniß vor Kaiser und Reich das zu Verlust gegangene Princip und Recht der freien Forschung in der Schrift, als der einzigen sicheren Quelle des christlichen Glaubens und Wissens, wieder laut gefordert und behauptet, in diesen beiden Bekenntnißschriften aber faktisch angewendet worden, demnach in denselben die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus zu suchen und zu finden ist." *)

Durch diesen Satz ist augenscheinlich in gedrängter Kürze dasjenige Ansehen, welches den reformatorischen Bekenntnißschriften in der evangelisch-protestantischen Landeskirche Badens schon vor Ertheilung der „Kirchenrathsinstruktion", insonderheit aber durch dieselbe kirchenrechtlich beigelegt worden ist, auf's neue öffentlich bekräftigt worden. Eine rechtlich verpflichtende Geltung, im Sinne von kirchlichen die Gewissen bindenden Gesetzen, wird darnach den Bekenntnißschriften durch §. 2 der Unionsurkunde keineswegs eingeräumt, und kein Lehrer oder Diener der Kirche kann demnach genöthigt werden in Uebereinstimmung mit denselben zu lehren oder sein Amt zu verwalten. Ihre Bedeutung ist eine lediglich moralische, und ihr Ansehen beruht wesentlich auf den zwei großen in ihnen enthaltenen protestantischen Grundsätzen: auf dem Grundsatze der freien Schriftforschung, ohne welchen die protestantische Kirche durch ein neues Papstthum bedroht wäre, und auf dem Grundsatze der schriftgemäßen Lehrentwickelung, ohne welchen die protestantische Kirche auf's neue der Knechtschaft der Menschensatzung verfallen müßte. Der erstere Grundsatz ist ein formeller; er schützt die Kirche vor klerikalem Amtsdruck und kirchenregimentlicher Gewissenstyrannei; der letztere ist sachlicher Natur,

*) Bei Rieger, a. a. O. Bd. I. S. 61.

und er bewahrt der Kirche den gesunden Lebenstrieb und den besonnenen Fortschritt, insbesondere auch dadurch, daß er die evangelische Wahrheit in lebendigem Flusse mit den Bildungselementen der Zeit erhält.

Die evangelisch-protestantische Kirche Badens hat sich unter dem Einflusse dieser Grundsätze Jahre lang wohl befunden; kein gehässiger Dogmenstreit hat ihre Diener gespalten, ihre Gemeinden zerrüttet; keine Ketzergerichte haben ihren Frieden gestört und ihre Ehre geschändet.

Das sollte nun anders werden. Unter dem Schutze der Freiheit hatte auch die hochkirchliche Partei sich zu verstärken und zu befestigen Gelegenheit gehabt; als sie sich stark genug glaubte, die von ihr abweichenden Richtungen zu unterdrücken, erscholl der Ruf wider die Irrlehre! „Reinigung der Kirche nach dem Maßstabe des Bekenntnisses" sei unerläßliche Pflicht. Als hätte die protestantische Kirche Badens die letztverflossenen fünfzig Jahre im Zustande der seelengefährlichsten „Bekenntnißlosigkeit" hingebracht, als sei in ihrer Mitte die höchste Gewissensnoth entstanden, als sei das Christenthum selbst in Gefahr — so stellte die „bekenntnißgetreue" Partei sich an. So rasch als möglich sollte dem „täglich wachsenden Schaden" gesteuert werden. Während die römische Hierarchie die Jesuiten restaurirte, und an die Stelle der aus der Schule von Wessenberg hervorgegangenen toleranten und humanen Geistlichen junge fanatisirte Streithähne traten, unternahm es das protestantische Kirchenregiment auf *seinem* Gebiete, die Bekenntnißautorität in vollem Umfange zu restauriren und die freie Forschung in Fesseln und Bande zu legen.

Die evangelische Generalsynode von 1855, in welcher, theils wegen allgemeiner Muthlosigkeit, theils einer engherzigen Wahlordnung und künstlicher Wahlbeeinflussung zufolge, die freieren Elemente beinahe gar nicht vertreten waren, und die überdies zu mehr als zwei Drittheilen ihrer Mitglieder aus Geistlichen, meist fügsamen Werkzeugen der herrschenden Partei, bestand, war berufen, auf das Werk der Bekenntnißrestauration das kirchengesetzliche Siegel zu drücken. Nicht nur

sollte ein „bekenntnißgetreuer" Katechismus, eine „bekenntnißgetreue" Gottesdienstordnung, ein „bekenntnißgetreues" biblisches Lehrbuch hergestellt, es sollte auch der, durch die „Kirchenrathsinstruktion" und durch den §. 2 der Unionsurkunde gewährleisteten, weitherzigen Auffassung und Anwendung der Bekenntnißschriften ein Ende gemacht, es sollte die kirchliche Rechtgläubigkeit, die freilich denen selbst fehlte, welche bei dieser Umkehr am eifrigsten mitwirkten, wieder zu voller Geltung gebracht werden. Dieser Zweck war freilich in Wahrheit nur durch eine Aenderung der Unionsurkunde zu erreichen, und welche ernste Bedenken einer solchen im Wege standen, entging auch den vorlautesten Bekenntnißeiferern nicht. Eine Aenderung dieser Urkunde war nichts Geringeres als die Aufhebung der Union, deren Rechtsgültigkeit darauf beruhte.

Um dem Vorwurfe zu entgehen, daß mit einer veränderten Fassung des §. 2 der Unionsurkunde der Rechtsboden der Union selbst angetastet werde, versteckte sich die Restaurationspartei hinter die angebliche Unbestimmtheit jenes Paragraphen, den man „ebensowohl im Sinne der Geltung, als im Sinne der Nichtgeltung der Bekenntnisse auffassen könne und wirklich aufgefaßt habe" *).

Diese Behauptung war um so grundloser, als die angebliche Unbestimmtheit des §. 2 nichts Anderes, als der sehr bestimmte Ausdruck für die bisherige freie Behandlung und Anwendung der Bekenntnißschriften in der evangelischen Kirche Badens war. Der Paragraph lautet eben darum ganz bestimmt, weil er, in vollem Einklange mit der „Kirchenrathsinstruction" von 1797, den Grundsatz der Bekenntniß- und Lehrfreiheit enthält, einen „ganz bestimmten" Grundsatz. Demzufolge sollen die Gewissen der Kirchendiener weder an die Lehrformeln der symbolischen Bücher, noch an die gerade herrschende Lehrrichtung des Kirchenregimentes gebunden, es soll ihnen das Recht der freien Schriftforschung und der lebendigen Theilnahme

*) Die Generalsynode der ev. Kirche im Großh. Baden vom Jahr 1855, I, S. 32.

an dem wissenschaftlichen Fortschritte der Zeit gesichert bleiben. Damit hat aber der angefochtene Paragraph nicht blos eine formelle Bedeutung. Er verbürgt der Kirche nicht nur ihren geschichtlichen Zusammenhang mit den Urkunden der h. Schrift und mit den ursprünglichsten Glaubenszeugnissen der Reformation, sondern er hat auch die sachliche Bestimmung, daß er ihr die Schriftwahrheit im Geiste des Protestantismus als unverrückbare Grundlage sichert, und dies ist lediglich dann der Fall, wenn der Schriftinhalt nicht in der Form eines, ein- für allemal gegebenen und fertigen Kirchengesetzes festgestellt, sondern als eine lebendige, stets neuer Erforschung, deutlicherer Entwicklung, tieferer Begründung bedürftige Glaubens- und Lebenswahrheit aufgefaßt wird. Man kann in der That über die Gewaltsamkeit der gegnerischen Argumentation nur staunen, wodurch diese so nahe liegende, auf sechszigjähriger Erfahrung beruhende, Auffassung des zweiten Paragraphen der Unionsurkunde bestritten, ja sogar als gänzlich unstatthaft verworfen werden wollte. Aus dem Ausdruck „normatives Ansehen" wurde gegnerischerseits gefolgert, der fragliche Paragraph habe eine kirchenrechtliche Regelung der Lehre nach Maßgabe der Bekenntnißschriften beabsichtigt und dabei unbegreiflicher Weise übersehen, daß in demselben nicht von einem „normativen Ansehen" ohne Weiteres, sondern von dem „bisher (zufolge der Kirchenrathsinstruktion) den Bekenntnißschriften zuerkannten" normativen Ansehen die Rede ist. Die streitige Frage ließ sich also nicht durch künstliche, nachträgliche Interpretationen, sondern lediglich durch genaue Erforschung des Sinnes und Geistes der „Kirchenrathsinstruktion" und durch unbefangene Würdigung der ganzen bisherigen kirchlichen Uebung erledigen.

Der Restaurationspartei lag aber Alles daran, den ihr unbequemen, bisher thatsächlich stets anerkannten Grundsatz der „freien Forschung" zu beseitigen. Ueberraschender Weise wurde jener Grundsatz von ihr als ein lediglich verneinender betrachtet. Es wurde gänzlich außer Acht gelassen, daß schon §. 2 der Unionsurkunde den-

selben, nach seiner geschichtlich wohlbegründeten Bedeutung, in einem durchaus positiven Sinne verstanden hatte, indem es ja den Reformatoren nur vermittelst seiner kühnsten und umfassendsten Anwendung möglich geworden ist, die h. Schrift wieder zur einzig sicheren Quelle des christlichen Glaubens und Wissens zu erheben und von dem Satzungszwange der römischen Kirche frei zu werden. Ueberhaupt kann — wie jeder Unbefangene leicht einsehen wird — die negative und die positive Seite des Grundsatzes gar nicht von einander getrennt werden. Der gesicherte Wahrheitsinhalt der h. Schrift ist ein Ausfluß der bei ihrer Auslegung in Anwendung gebrachten freien Forschung; ist die Freiheit der Schriftforschung gehemmt, wie dies in der römisch-katholischen und orthodox-protestantischen Kirche der Fall ist, so ist auf das Ergebniß des reinen Schriftinhaltes nicht mehr zu hoffen. Wird das Recht der freien Forschung beseitigt, so wird damit der h. Schrift ihr historischer Werth, und deßhalb ihre positive Grundlage entzogen, sie hört auf, eine Wahrheitsquelle zu sein. Man forscht dann nicht mehr in ihr, um die Wahrheit des Heils reiner als bisher zu gewinnen, sondern man deutelt aus ihr heraus, wodurch man sie mit dem überlieferten Lehrbegriffe, so gut es geht, in Einklang zu bringen vermag. Das ist aber nur möglich, wenn dem Buchstaben wie dem Geiste der Schrift ungeschichtliche Gewalt angethan wird. Dogmatische Voraussetzungen, und nicht das kritische und historische Gewissen, bilden dann die leitenden Gesichtspunkte des Auslegers, und derselbe hat zum Voraus gefunden, was er angeblich sucht.

Wir kennen sie — diese „bekenntnißgetreue" Schriftauslegung, die nur das schlecht verhüllte Seitenstück zu der römisch-katholischen Verherrlichung der Tradition ist; denn ob ich die Schrift nach Maßgabe der Sätze der Tridentinischen Kirchenversammlung oder nach Maßgabe der Artikel des Augsburgischen Bekenntnisses, ob ich sie nach der Norm des römischen oder nach der Norm des lutherischen Katechismus auslege, das ist im Grunde vollkommen gleichgültig. Darum ist die Verwerfung der freien Forschung und die Aufstellung einer satzungs-

mäßigen Bekenntnißautorität in der Kirche im Grunde gleichbedeutend mit der Verwerfung des Protestantismus selbst; aus ihr folgt nothwendig die Wiederaufrichtung eines katholischen Satzungszwanges auch auf dem Gebiete der reformatorischen Kirche.

Je schwächer die Gründe, desto größer pflegt in der Regel die Dreistigkeit zu sein. Mit der größten Zuversichtlichkeit sind denn auch gegen §. 2 der Unionsurkunde die Vorwürfe der Unklarheit, Gewundenheit und Zweideutigkeit erhoben worden. Diese Vorwürfe zeigen sich mit dem Augenblicke in ihrer inneren Nichtigkeit, in welchem man sich nicht länger der Einsicht verschließt, daß jener Paragraph lediglich beabsichtigt, das bisher, d. h. insonderheit seit Aufstellung der „Kirchenrathsinstruktion", den Bekenntnißschriften zuerkannte normative Ansehen denselben auch für die Zukunft zuzuerkennen. Jenes Ansehen war der bisherigen Uebung zufolge kein juristisches, sondern ein moralisches gewesen; nicht gegen die Freiheit der Wissenschaft, sondern zum Schutze derselben hatte es gedient. Es sicherte den Bekenntnißschriften diejenige Geltung, welche sie als ursprüngliche Zeugnisse des evangelischen Gemeindeglaubens, wie er sich zur Zeit der Reformation, nach Maßgabe der damals zu Gebote stehenden philosophischen und theologischen Bildungsmittel, hatte bilden können, zu beanspruchen vermögen. Zugleich legte es aber auch den Gewissen und den Lehrern und Dienern der Kirche kein drückendes Joch auf, und weit entfernt, ihren Bestrebungen, die evangelische Wahrheit in einem den Bildungsmitteln und Bedürfnissen unserer Zeit angemesseneren Sinne zu verstehen und tiefer zu begründen, ein Hinderniß in den Weg zu legen, verpflichtete es sie vielmehr zu fortgesetzter ernster und treuer wissenschaftlicher Arbeit.

Innerhalb einer vereinigten evangelisch-protestantischen Landeskirche, wie die Badische, wäre auch eine andere Auffassung und Anwendung der Bekenntnißschriften durchaus unstatthaft. Jene „unumwundene Bestimmtheit des Bekenntnisses", welche die Führer der Generalsynode von 1855 forderten, ist durch den Geist und Charakter

der Badischen Kirchenvereinigung schon an und für sich aufgegeben. Nicht nur sind die einzelnen Unterscheidungslehren der verschiedenen Bekenntnisse innerhalb der Kirchenvereinigung beseitigt, sondern insofern, nach richtiger Anschauung, jede Bekenntnißschrift in allen ihren Theilen ihren eigenthümlichen Bekenntnißcharakter, ihren besonderen Geist an sich trägt, so ist innerhalb einer organisch und sittlich vereinigten Kirche das gesammte Bekenntniß in seiner theologischen Bestimmtheit, als kirchenrechtlich verpflichtende Lehrnorm, aufgegeben.

Man hat zwar in neuerer Zeit die Formel von einer sogenannten Consensus-Union erfunden und es versucht das Uebereinstimmende der beiden Bekenntnisse zusammenzustellen. Allein der Versuch ist mißglückt; er hat auch keinen öffentlichen Charakter. Der angebliche Consensus ist kirchenrechtlich in einer besonderen Bekenntnißschrift daher nirgends nachweisbar, er ist als Kirchengesetz gar nirgends vorhanden. Die Reformatoren haben ihn geläugnet, die wirklich „bekenntnißgetreuen" Dogmatiker beider Confessionen halten ihn bis auf die neueste Zeit für eine dogmatische und sittliche Unmöglichkeit, auch die unirt gesinnten Lehrer der Kirche sind streitig über dessen Inhalt und Umfang. Strenge Lutheraner hätten sich bekanntlich noch eher mit den Türken als mit den Reformirten vereinigt. Ueber das Wesen der Kirchenvereinigung herrscht unter den Freunden derselben noch so wenig Einverständniß, daß, während die Einen das Uebereinstimmende in einer Reihe von ziemlich willkürlich aufgegriffenen Einzelbestimmungen suchen, die Anderen dagegen dasselbe in wenigen entscheidenden Grundsätzen finden, welche weit mehr praktisch-sittlicher als theoretisch-dogmatischer Natur sind. Daher kann das Uebereinstimmende in den, beiden Kirchen angehörigen, Bekenntnißschriften jedenfalls nicht als kirchenrechtlich zu handhabende Lehrnorm in dem herkömmlichen Sinne des Wortes aufgestellt werden, es kann lediglich in der Form eines Versuchs, die, beiden Bekenntnissen zu Grunde liegenden, wesentlichen Wahrheiten und Anschauungen darzustellen, sich Geltung verschaffen.

Der herrschenden Partei in der Generalsynode von 1855 lag jedoch Alles daran, mit der bisherigen freien Entwicklung in der evangelischen Kirche Badens zu brechen, und dieselbe einem kirchenrechtlich anerkannten bekenntnißmäßigen Lehrzwange zu unterwerfen. Der zweite Paragraph der Unionsurkunde gestattete in seiner ursprünglichen Fassung auch der spitzfindigsten Deutung eine solche Anwendung nicht; er mußte daher beseitigt und eine, dem Lehrzwange günstiger lautende, Bestimmung an seine Stelle gesetzt werden. So sollte denn, der Restauration des Bekenntnisses zu lieb, eines der denkwürdigsten Blätter aus dem Ehrendenkmale der Badischen Unionsurkunde entfernt werden; denn die gewährte Zusicherung, daß der Paragraph „als geschichtliches Aktenstück" mit der Unionsurkunde auch zukünftig wieder abgedruckt werden sollte, konnte bei verständigen Männern doch nur ein Lächeln erregen. In der That ward nun die unzweideutige Herstellung des normativen Ansehens der Augsburger Confession und der beiden reformatorischen Katechismen, „mit voller Anerkennung ihrer Geltung in ihrer übereinstimmenden Bezeugung der Grundlehren heiliger Schrift und des in den allgemeinen Bekenntnissen der ganzen Christenheit ausgesprochenen Glaubens", von dem Kirchenregimente der Synode zur Annahme empfohlen.

Allerdings waren die Urheber dieses Antrages gerade hinsichtlich seiner Wirkung in einer groben Selbsttäuschung begriffen. Wenn sie nämlich mit der obigen Fassung der bisherigen angeblichen Unbestimmtheit von §. 2 der Unionsurkunde ein Ende machen zu können glaubten, so versuchten sie es im Gegentheil, an die Stelle einer sehr bestimmten Fassung eine wirklich mehrdeutige, und darum unbestimmte zu setzen. Der Sinn des §. 2 ist deßhalb nicht unbestimmt, weil er die Freiheit der Forschung und der Lehre in der Kirche, gegenüber jeder Art von kirchengesetzlichem Bekenntnißzwange, ganz entschieden wahrt und schützt. Wäre das nicht sein klarer Sinn, seine unmißverstehbare Bedeutung, so hätte die 1855 herrschende Partei gewißlich nicht auf seine Abänderung angetragen. Sehr unbestimmt und dem Character

einer mehrdeutigen Ja- und Nein-Theologie ganz entsprechend ist es dagegen, wenn in einem und demselben Satze einerseits die „volle Anerkennung der Geltung der Bekenntnisse" gefordert wird, und andererseits nur „die Grundlehren der Schrift, sofern sie von den Bekenntnissen übereinstimmend bezeugt werden, und der in den allgemeinen Bekenntnissen der Christenheit ausgesprochene Glaube", Anerkennung und Geltung finden sollen. Augenscheinlich ist eine sehr verschiedene Auffassung und Auslegung dieser widerspruchsvollen Bestimmungen möglich. Es bleibt nämlich dabei streitig: Erstens, welche Schriftstellen die „Grundlehren" der Schrift enthalten? Zweitens, was die Schrift, die in den betreffenden Stellen selbst verschieden ausgelegt wird, im Grunde dort lehrt? Drittens, in welchen Punkten die Bekenntnisse wirklich übereinstimmend lehren? Viertens, welches der in den allgemeinen Bekenntnissen der Christenheit ausgesprochene Glaube ist? Der vierte Punkt dürfte um so schwieriger auszumitteln sein, als der Glaube unter allen Umständen mit den ihn bezeugenden Lehrformeln nicht verwechselt werden darf.

Daß den Urhebern der vorgeschlagenen neuen Fassung diese Unbestimmtheit derselben entging, und daß sie der Täuschung sich hingaben, damit für alle Zukunft eine feste Bekenntnißautorität aufstellen zu können, ist kein glänzendes Zeugniß für ihren theologischen Scharfsinn und kirchenpolitischen Takt. Begreiflicher Weise ist ihnen denn auch die Vertheidigung ihres Antrages sehr wenig gelungen. Mit einer, nur der Vermittelungstheologie möglichen, Naivität wird erklärt, daß die Bekenntnisse, sowohl „insofern" als „weil" sie mit der Schrift übereinstimmten, Geltung hätten. Augenscheinlicher ist doch wohl nicht leicht etwas, als daß, wenn die Bekenntnisse darum gelten, „weil" sie mit der Schrift übereinstimmen, ihre Uebereinstimmung mit der Schrift eine unbedingte ist. Wenn sie dagegen insofern gelten, als sie mit der Schrift übereinstimmen, dann ist ihre Geltung eine bedingte. Das Weil schließt mithin das Insofern und das Insofern das Weil aus. Daß übrigens die Urheber des

Antrages, Männer sonst von kritischem Scharfsinn und wissenschaftlicher Einsicht, wirklich der Meinung gewesen sein sollten, die reformatorischen Bekenntnißschriften seien für immer der unverbesserliche Ausdruck der Schriftwahrheit, ist kaum glaublich. Gleichwohl sträubten sie sich aufs äußerste gegen jeden Versuch, der Befugniß zu wissenschaftlicher Fortbildung der Lehre, oder dem Rechte der freien Schriftforschung in der neuen Fassung auch nur den bescheidensten Ausdruck zu gewähren. „Wollte man hierauf eingehen" — so wurde erinnert — „dann würde dies in solchem Zusammenhange immer so gedeutet werden, als ob dadurch die mit Worten anerkannte Geltung der Bekenntnisse in der That wieder aufgehoben werden solle." Freiheit der Schriftforschung, als Beschränkung der Geltung der Bekenntnisse, hieße nichts Anderes, als Ungebundenheit in Beziehung auf den Inhalt der öffentlich zu verkündigenden Lehre.

Man darf in der That überrascht sein, wenn die freie Forschung innerhalb des Protestantismus durch solche Einwürfe bekämpft werden soll. Sollen denn die kirchlichen Bekenntnisse wirklich unbeschränkt gelten? Soll jede Abweichung davon mit kirchlichen Disciplinarstrafen geahndet werden? Aber liegt nicht schon eine Abweichung von den Bekenntnissen in dem Zugeständnisse, daß nur die in ihnen bezeugten Grundlehren, und nur die übereinstimmend in ihnen enthaltenen Grundlehren der Schrift Geltung haben sollen?. Und wenn es doch in der christlichen Gemeinde nicht auf die theologische Formel, sondern auf den Kern und Inhalt des christlichen Glaubens ankommt, und wenn ohnedies kein vernünftiges Kirchenregiment fordern wird, daß das Evangelium in der Sprache und den Ausdrücken der kirchlichen Symbole den Gemeinden vorgetragen werde: wie kann denn unter diesen Umständen von einer vollen Anerkennung und Geltung der Bekenntnisse im kirchengesetzlichen Sinne auch nur die Rede sein? Wie kann man da von der freien Forschung befürchten, daß sie eine Lehreinheit und Lehrreinheit stören werde, welche durch die vorgeschlagene neue Fassung unmöglich hergestellt

werden konnte? Wenn es auch möglich wäre durch einen Gesetzesparagraphen die freie Forschung zu ächten — die Macht der Thatsachen ist stärker als der Buchstabe des Gesetzes. Die protestantische Kirche kann ohne die Freiheit der Forschung nun einmal nicht leben. „Die wissenschaftlichen Ergebnisse derselben", sagt ein ausgezeichneter Kirchenhistoriker treffend, „sind vielmehr das einzige Mittel, den christlichen Glauben in lebendigem Flusse und gesundem Einklange mit der Culturentwicklung der Gegenwart zu erhalten und Diejenigen der Kirche und ihren Segnungen zu retten, welche sonst, zurückgestoßen und nach zu strengem Gericht über ihr Bekenntniß für Unchristen erklärt, sich endlich selbst darein ergeben dies zu sein, . . . sich zurückziehen von der Kirche ihres Volkes, und durch ihre Secession nun auch an ihrem Theil die Zerrissenheit und Auflösung vermehren helfen, welche der schlimmste Schaden der Kirche der Gegenwart und der Hauptgrund ist, weßhalb sie dem ganzen deutschen Volke nicht mehr die Vergeistigung, Belebung, Einigung zuführt, welche es nach seinem Wesen und seiner Geschichte gerade nur von ihr am wirksamsten erhalten könnte und sollte." *)

Gleichwohl war der Versuch, der freien Forschung durch das Bekenntniß einen Riegel zu schieben, damals in Baden ernstlich gemeint. Worauf es mit der Restauration des Bekenntnisses auf der Generalsynode von 1855 abgesehen, das sagte der Commissionsbericht der „bekenntnißgetreuen" Mehrheit an die Synode mit unmißverständlichen Worten. In den 21 ersten Artikeln der Augsburger Confession, dem Lutherischen und dem Heidelberger, sowie dem damals der Synode zur Annahme vorgelegten neuen Badischen Katechismus, heißt es darin, seien die Grundlehren des Bekenntnisses enthalten, hiebei müsse die freie Forschung ihre Grenze finden. Das heißt mit runden Worten: es ist erlaubt, in der h. Schrift so weit zu forschen, daß als Ergebniß dieser Forschung eine Bestätigung des Lehrinhaltes

*) Henke, Rationalismus und Traditionalismus im 19. Jahrhundert, S. 30.

der Augsburger Confession und der orthodoxen Katechismen sich herausstellt! *)

Einer solchen Verhöhnung des Grundsatzes der freien Forschung konnten nun freilich die wenigen unabhängig und wissenschaftlich gesinnten Mitglieder der Synode nicht stillschweigend zusehen. Die theologischen Vertreter der Universität Heidelberg, Männer wie Dr. Hundeshagen und Dr. Rothe, hielten eine Ehrenrettung jenes Grundsatzes für ihre Standes- und Gewissenspflicht. Sie beantragten zu dem kirchenregimentlichen Abänderungsvorschlage des §. 2 einen Zusatz, worin für „die mit dem Lehramt betrauten Diener der Kirche das Recht und die Pflicht freier, d. h. im h. Geist unter gewissenhafter Anwendung der wissenschaftlichen Hilfsmittel zu übender, Schriftforschung" unumwunden anerkannt war.

So vorsichtig im Ausdrucke und so gemäßigt in der Sache die Zusatzformel auch sein mochte, so wollte die herrschende Partei gleichwohl unter keiner Bedingung zur Annahme derselben sich bequemen. Sie schlug, um einige Nachgiebigkeit zu zeigen, einen anderen Zusatz vor, welcher lediglich das Recht des freien Gebrauchs der heil. Schrift, sowie der im heil. Geist gewissenhaft zu übenden Erforschung derselben anerkannte. Daß den Mitgliedern einer protestantischen Landeskirche der freie, d. h. ungehinderte Gebrauch der h. Schrift erst als ein Recht durch Synodalbeschluß gestattet werden sollte, war in der That mehr als überraschend. Daß umgekehrt das Recht und die Pflicht der Schrifterforschung, als einer freien, nicht anerkannt werden wollte, war ein deutliches Zeichen, daß an Herstellung eines unprotestantischen Bekenntnißzwanges mit allem Ernste gedacht wurde. Die herrschende Partei, obwohl in den Synodalberathungen selbst durch das Gewicht der gegnerischen Argumente moralisch überwunden, drang in der Abstimmung bei der fügsamen Mehrheit ohne Schwierigkeiten durch; das Recht der „freien" Schriftforschung wurde von der Synode abgelehnt.

*) Die Generalsynode vom Jahre 1855, Bd. I., S. 112.

Glücklicherweise aber war, trotz des angestrengten Versuchs, aller Unbestimmtheit im Bekenntnißstande ein Ende zu machen, die neue Fassung selbst so gänzlich unbestimmt und dehnbar, daß sie im Zusammenhange mit den früheren Bestimmungen der „Kirchenrathsinstruktion" und dem §. 2 der Unionsurkunde die Nöthigung in sich schließt, auch zur früheren Bestimmtheit, nämlich zur Freiheit von allem und jedem Bekenntnißzwange, in der kirchlichen Uebung stets wieder zurückzukehren.

So hatte denn die auf der Generalsynode von 1855 herrschende Restaurationspartei nichts Geringeres beabsichtigt, als den günstigen Augenblick auszunutzen und ihre Träume von Bekenntnißherrschaft möglichst rasch zu verwirklichen. Es geschah dies in mehrfacher Weise. Auf dem Gebiete der Lehre durch die Aufstellung eines, aus einer nicht immer sehr glücklichen Verschmelzung des Lutherischen und des Heidelberger Katechismus hervorgegangenen, neuen bekenntnißmäßigen katechetischen Lehrbuches. Auf dem Gebiete des öffentlichen Gottesdienstes durch die Annahme eines, auf die Grundlagen der lutherischen Gottesdienstordnung zurückgeführten, neuen „bekenntnißgetreuen" Kirchenbuches. Auf dem Gebiete der Kirchenverfassung durch die Beseitigung des gemeindlichen freien Wahlrechtes für die Kirchenältesten und durch Einführung der Selbstergänzung der Kirchengemeinderäthe, sowie durch Stärkung der Consistorialgewalt überhaupt, d. h. durch Begründung eines, zum Schutze und zur Handhabung des Bekenntnisses möglichst geeigneten, „bekenntnißgetreuen" Kirchenregimentes. Unter dem Eindrucke eines scheinbar leicht und rasch von Seiten der Restaurationspartei gewonnenen Sieges konnte die Synode geschlossen werden. Der Siegesrausch machte sich sehr bemerklich; die an Zahl unansehnliche freier gesinnte Opposition wurde mit souveräner Geringschätzung behandelt; für die „Gutgesinnten" blieb Lohn und Anerkennung in Folge der bewiesenen Fügsamkeit nicht lange aus; an dem glücklichsten Erfolge des mit so geringer Mühe zu Wege gebrachten Restaurationswerkes zweifelten die Führer der Majorität

nicht einen Augenblick. Mit trübem Blicke sahen die Freunde einer freieren kirchlichen Entwicklung der Zukunft entgegen. Sie hatten anscheinend wenig zu hoffen; aber sie verzagten nicht.

Der oberflächlichen Betrachtung konnte die Lage der freieren Richtung in der badischen Kirche damals als eine hoffnungslose erscheinen. Ihre Gegner führten ausschließlich das große Wort. Und doch waren sie in Verblendung befangen. Die freiere Richtung hatte die gottgewollte Entwickelung der Zeit, den Gang der göttlichen Vorsehung selbst für sich. Es fehlte ihr nur an Zusammenhang, Verständigung, Organisation, an entschlossen hervortretenden Führern, an einem Mittelpunkte, um welchen die einsichtigen und wohldenkenden Gemeindeglieder sich sammeln konnten.

Die „bekenntnißgetreue" Partei hatte sich seit den Bewegungsjahren 1848 und 1849, unter der Gunst äußerer Verhältnisse und der Theilnahme und Unterstützung Aller, welche in der kirchlichen Restauration das wirksamste Hülfsmittel zum Schutze der vermeintlich oder wirklich bedrohten conservativen Interessen zu erblicken glaubten, auf's engste verbunden, in Conferenzen geschaart; das Kirchenregiment war fast ausschließlich in ihren Händen. Es war ihr auch durch anfängliche Zurückhaltung und theilweise Mäßigung gelungen, mit der theologischen Fakultät zu Heidelberg in befreundete Beziehungen zu treten. Ich habe meinerseits keine Veranlassung, den Antheil, den ich während der ersten Jahre meines Aufenthaltes in Heidelberg an den Bestrebungen der „bekenntnißgetreuen" Partei genommen habe, zu verschweigen. Die kurze Zeit meiner Verbindung mit derselben ist für mich außerordentlich lehrreich geworden, und meine spätere Stellung zu den kirchlichen Fragen ist vorzugsweise aus den persönlichen Erfahrungen, die ich damals machte, zu erklären. Nach meinem Amtsantritte in Heidelberg ward ich im Jahre 1851 sofort zu den im Frühling und Herbst zusammentretenden Durlacher Pfarrconferenzen eingeladen, auf denen ich, ähnlich wie auf den Versammlungen der schweizerischen Predigergesellschaft, den freimüthigen Austausch verschiedener

theologischer Ansichten und das aufrichtige Bestreben nach Ausgleichung von einander abweichender kirchlicher Richtungen zu finden hoffte. In Kurzem sah ich mich in diesen Hoffnungen völlig getäuscht. Unter den Conferenzmitgliedern war im Grunde nur eine Richtung vertreten und kam nur eine Meinung zum Worte; wagten sich Ueberzeugungen, welche der tonangebenden Mehrheit unbequem erschienen, etwa einmal hervor, so wurden sie mit so fühlbarem Mißfallen aufgenommen, daß kaum ein wiederholter Versuch, sie zur Geltung zu bringen, besorgt werden mußte. Der Zweck dieser Conferenzen trat immer deutlicher hervor: nicht um Verständigung zwischen auseinandergehenden theologischen Meinungen und kirchlichen Richtungen handelte es sich, sondern um Bildung einer festgeschlossenen, das Ziel unbedingter Herrschaft in der Kirche energisch anstrebenden Partei, um ausschließliche Beeinflussung und Führung des Kirchenregimentes, um Beseitigung jedes unbequemen Widerspruches von Seiten Andersgesinnter. Es war mir schmerzlich, mich von Männern, die mir zum Theil befreundet waren, und die ich in mancher Hinsicht als tüchtige und würdige schätzte, innerlich lösen zu müssen; aber ich fühlte bald mein Verhältniß zu den Conferenzen auch äußerlich unhaltbar. Meine Theilnahme daran nahm ein Ende, sobald ich die Absicht der Führer erkannt hatte, mit Hülfe von übereilten Conferenzbeschlüssen die herkömmliche, seit der Reformation in fast sämmtlichen evangelisch-protestantischen Gemeinden Badens eingeführte und auch durch die Unionsurkunde sanktionirte, einfache Gottesdienstordnung durch eine auf Grund der lutherischen Messe erweiterte und bereicherte zu verdrängen, und den Schwerpunkt des gottesdienstlichen Lebens, anstatt in das geistlebendige Wort, in geistlose liturgische Formeln und Ceremonien zu verlegen. Nach dem äußerlich glänzenden Erfolge der Generalsynode von 1855 hörten die Conferenzen von selbst auf; der Mohr hatte seine Schuldigkeit gethan; er konnte gehen. Von jetzt an vermochten sie, wegen der aus ihrer Mitte bereits drohenden Opposition, der siegreichen Partei nur Verlegenheiten zu bereiten; so wurden sie denn als

ein im günstigen Falle unnützes, im wahrscheinlicheren schädliches Instrument einfach beseitigt.

Die Beschlüsse der Generalsynode von 1855 waren von den Gemeinden mit scheinbarer Gleichgültigkeit aufgenommen worden. Aus naheliegenden Gründen. Die Synodal-Verhandlungen hatten hinter verschlossenen Thüren stattgefunden; nur ganz dürftige Nachrichten waren davon in die Oeffentlichkeit gedrungen; in der Regel hatten nicht einmal die Namen der Redner veröffentlicht werden dürfen. Im Uebrigen war jedoch den Führern der Restaurationspartei die eigentliche Stimmung in den Gemeinden nicht unbemerkt geblieben. Beinahe nirgends zeigte sich in denselben ein ernstliches Einverständniß mit den Restaurationsbestrebungen. Nicht einmal gegen den allerdings mangelhaften bisherigen Katechismus hatte sich eine entschiedene Abneigung von jener Seite kundgegeben. Für die Erhaltung der herkömmlichen Gottesdienstordnung hatten sich während der Synode laute und gewichtvolle Stimmen aus den einflußreichsten Gemeinden erhoben. Die Beseitigung des Gemeindewahlrechts für die Kirchenältesten war so beiläufig und aus dem Stegreife erfolgt, daß den Gemeinden kaum Kenntniß davon zugekommen war. Da es den Vertretern der freieren Richtung an jedem Vereinigungspunkte und an aller Gelegenheit zur Berathung folgenschwererer Schritte fehlte, so ging von dieser Seite gar keine Einwirkung auf die Gemeinden aus. Von eigentlicher Agitation zeigte sich bis zum Zeitpunkte der Einführung des neuen Kirchenbuches (1858) deßhalb keine Spur; aber es glomm unter der Asche in tausend verborgenen Funken ein unüberwindlicher Unmuth; beim ersten kräftigen Windstoß drohte derselbe in lichten Flammen aufzuschlagen.

Welches war denn nun das eigentliche Ziel aller dieser Bestrebungen von Seiten der „bekenntnißgetreuen" Partei in Baden? Dieselbe nahm zwar die Miene an, als sei ihr besonders viel an der Abwehr unkirchlicher Irrthümer, an dem Schutze des reinen unverfälschten Lehrbegriffes gelegen; allein das waren nicht ihre tiefsten Beweg-

gründe, nicht die verborgensten Gedanken ihres Herzens. Waren doch auch ihre hervorragendsten Führer gar nicht in der Lage, auf Correktheit in der Lehre einen wohlbegründeten Anspruch zu erheben. Dieselben gehörten, ihrem theologischen Standpunkte zufolge, der Partei der sogenannten „vermittelnden Theologie" an. Die Grundsätze der modernen Kritik, die Anschauungen der neueren Philosophie hatten auf allen Punkten ihre theologischen Ueberzeugungen beleckt und ihre Rechtgläubigkeit durchlöchert. Namentlich in der Lehre von der Inspiration der h. Schrift hatten sie der freieren kritischen Ansicht sehr erhebliche Zugeständnisse gemacht. Der menschliche Ursprung der Schriftsammlung, die Beschaffenheit der biblischen Bücher als historischer Urkunden stand ihnen fest, und sie läugneten die Möglichkeit, daß nicht nur Ungenauigkeiten, sondern auch wirklich Irrthümer darin enthalten sein könnten, keineswegs. Der um die historische Theologie verdiente Theologe, welcher bald nach der Generalsynode von 1855 an die Spitze des Kirchenregimentes trat, war auch in seinen dogmatischen Anschauungen nicht kirchlich befangen. In seiner Schrift über das „Wesen des Christenthums" hatte er die Vorstellung der alten Bekenntnisse von der Gottheit Christi als wissenschaftlich nicht mehr haltbar und unbefriedigend aufgegeben. Nicht darin besteht, nach seiner Darstellung, die eigenthümliche Würde Jesu Christi, daß in ihm die zweite ewige Person der Gottheit menschliche Natur angenommen hat, und daß diese menschliche Natur unpersönlich geblieben ist, — wie die Kirchenlehre behauptet —, sondern darum ist ihm Jesus Christus der Erlöser der Menschheit, weil in seiner Person Göttliches und Menschliches sich vollkommen durchdringen und eine Einheit bilden. Wie man sich immer diese Einheit Gottes und des Menschen in Christo denken mag, — und Ullmann denkt sich diese vorzugsweise sittlich — wenn man sie nur überhaupt festhält, so ist in ihr das höchste, alles Uebrige bedingende, der Grundcharakterzug des Christenthums, der weltbewegende Punkt seines Einflusses anzuerkennen. *)

*) Ullmann, das Wesen des Christenthums, 4. A., S. 62—64.

Daß Männer, welche für ihre Person mit dem kirchlichen Bekenntnisse keineswegs mehr vollen Ernst machten, sämmtliche Diener der Kirche der Autorität desselben bedingungslos zu unterwerfen versuchten, müßte in hohem Grade befremden, wenn nicht hinter der Bekenntnißrestauration eine tiefer liegende Absicht verborgen gewesen wäre. Die seit dem Jahre 1848 erhobene Forderung der „Umkehr" in Theologie und Kirche steht mit der auf politischem und socialem Gebiete in ganz gleicher Weise gestellten Forderung in engem Zusammenhange; sie ist weit weniger aus einem religiösen Antriebe als aus einem politischen Interesse entsprungen. Wie die Partei der Restauration auf staatlichem Gebiete sich beflissen zeigt, Standesvorrechte und Beamtenwillkür aufs Neue zu begründen und zu befestigen, so ist ihr Bestreben auf kirchlichem dahin gerichtet, die Privilegien des geistlichen Standes und die Machtbefugnisse des kirchlichen Amtes zu wahren und zu erhöhen. Die Herrschaft der Geistlichkeit über die Gemeinden läßt sich aber innerhalb des Protestantismus mit einigem Scheine von Recht nur unter der Bedingung begründen und durchführen, daß die Geistlichen als die ausschließlich berechtigten Träger und Wächter der reinen Lehre betrachtet werden. In allen übrigen Beziehungen stehen sie mit den Gemeindegliedern auf gleichem Fuße; die letzteren haben, vermöge ihres gleichmäßigen Antheils an den Gütern und Segnungen des allgemeinen Priesterthums, gleichen Anspruch auf die Salbung des Geistes, gleiches Anrecht auf die Lebensgemeinschaft mit Gott. Zur Bildung, Erhaltung und Sicherung des reinen Lehrbegriffs bedarf es dagegen besonderer theologischen Ausrüstung, einer Summe von aparten Eigenschaften und Kenntnissen, einer fortgesetzten berufs- und standesmäßigen Beschäftigung mit ausschließlich theologischen Untersuchungen und Angelegenheiten, d. h. es bedarf solcher Leistungen, welche dem einfachen Gemeindegliede unmöglich zuzumuthen sind. Giebt es nun eine ausschließlich herrschende reine Lehre; ist jede von dieser abweichende Lehrart in der Kirche seelengefährlich und sittlich verwerf-

lich; sind lediglich die Geistlichen befähigt, die für das Seelenheil unerläßliche Lehrart zu erkennen, zu bewahren und fortzupflanzen: dann ist selbstverständlich der geistliche Stand in seinem Verhältnisse zu den sogenannten „Laien" diesen unbedingt überlegen und für ihr Seelenheil unentbehrlich; *er vermittelt ihnen das Brod ihres Lebens, es strömen von ihm die Quellen des Heils aus.* Die Gemeindeglieder sind in ihren wichtigsten und heiligsten Angelegenheiten, in allem dem, wodurch die Ruhe ihrer Seele, der Friede ihres Gewissens bedingt ist, von den Geistlichen durchaus abhängig.

Die Bekenntnißfrage ist daher mit der Frage nach der Stellung und dem Ansehen des geistlichen Standes und des mit demselben verbundenen kirchlichen Amtes auf's engste verknüpft; sie ist, in diesem Lichte besehen, nicht sowohl eine *theologische Zeitfrage*, als eine *kirchliche Machtfrage*; sie ist weit mehr *kirchenpolitischer*, als eigentlich *religiöser* Natur.

Nur aus diesem Gesichtspunkte läßt es sich erklären, daß Männer, welche, nach ihren theologischen Ueberzeugungen, mit dem Lehrinhalte der Bekenntnisse keineswegs in durchgängiger Uebereinstimmung standen, dennoch auf Restauration der Bekenntnißautorität drangen und den Lehrzwang, freilich mit sophistischen Argumenten und in zweideutigen Formeln, befürworteten. An der Erneuerung einer von ihnen selbst in der Hauptsache aufgegebenen Lehrart konnte ihnen an sich nichts liegen; sie mußte ihnen sogar unbequem sein; allein an der Erhaltung und Befestigung *der geistlichen Autorität, an der Herrschaft des Amtes* und des durch geistliche Amtspersonen vorzugsweise repräsentirten Kirchenregimentes über die Gemeinde lag ihnen viel, ja Alles. Zur Erneuerung und thunlichsten Sicherstellung dieser Autorität und Herrschaft führte kein anderer Weg, als die Wiederaufrichtung einer ausschließlich herrschenden theologischen Lehrsatzung; nur durch diese war die Unterwerfung des Laienstandes unter die Gewalt des Lehrstandes, als des Trägers und Wächters der geoffenbarten Wahrheit und des Heils, unbedingt gesichert.

Auf verschiedenen Wegen wurde somit protestantischer- und katholischerseits ganz dasselbe Ziel angestrebt. Der römische Katholicismus geht von der Voraussetzung aus, daß dem geistlichen Stande eine besondere Amtsgnade, welche durch die bischöfliche Weihe übertragen wird, innewohnt. Dieser Amtsgnade entbehrt der katholische Laie, und deßhalb bedarf derselbe nothwendig der gnadevermittelnden Einwirkung und Hülfeleistung des Klerus zu seinem Heile. Der orthodoxe Protestantismus geht von der Annahme aus, daß dem geistlichen Stande eine besondere Lehrgnade, welche in der Bildung und Bewahrung des reinen Lehrbegriffes sich offenbart, zukommt. Dieser Lehrgnade entbehrt der protestantische Laie, und deßhalb ist ihm die gnadevermittelnde Einwirkung und Hülfeleistung der Geistlichkeit auf dem Wege zur Seligkeit unentbehrlich.

III.

Kampf und Sieg der evangelisch freien Richtung.

In allen religiösen Streitigkeiten und Kämpfen werden die Menschen jederzeit mehr durch den Trieb des Gemüthes und die Macht des Gewissens, als durch die Folgerungen der Vernunft und die Erwägungen des Verstandes geleitet. Wie sicher auch die bekenntnißgetreue Partei in Baden im Bewußtsein des errungenen Sieges sich fühlte, der Sturm, der ihr bodenloses Werk zertrümmern sollte, war bereits im Anzuge. Der Versuch des Kirchenregimentes, das neue Kirchenbuch mit einer nach dem Vorbilde der lutherischen Messe erweiterten Gottesdienstordnung an der Stelle der bisherigen einfachen Liturgie in Baden einzuführen, brachte den lange verhaltenen Unmuth endlich zum Ausbruch. Die durch jenes Kirchenbuch in den Gemeinden hervorgerufene Bewegung ist öfters als eine Folge künst-

licher Agitation dargestellt worden. Diese Darstellung ist um so unrichtiger, als es zur Zeit der Einführung des neuen Kirchenbuches in Baden noch keine irgendwie organisirte liberale kirchliche Partei gab, welche hätte agitiren können. Erst in Folge der Bewegung hat sich eine solche Partei zu bilden und um bestimmte Führer zu schaaren begonnen.

Die Bewegung läßt sich übrigens aus der Natur der Sache sehr leicht erklären. Vor der Einführung des Kirchenbuches waren die Gemeinden von den Folgen der Beschlüsse des Jahres 1855 nur sehr wenig berührt worden. Der von der Synode genehmigte neue Katechismus war nur beim Jugendunterricht eingeführt und stellte an die erwachsenen Kirchengenossen keine sie betreffende Zumuthung. Die von jetzt an durch Selbstergänzung zu erneuernden Kirchengemeinderäthe waren noch nicht erneuert und das Gehässige der neuen Maßregel war in weiteren Kreisen noch nicht fühlbar geworden. Das neue Kirchenbuch dagegen drängte sich den Gemeinden mit einer völligen, wider ihren Willen beschlossenen, Umgestaltung des gottesdienstlichen Lebens unmittelbar auf; es erschien ihnen als eine gewaltthätige Beeinträchtigung der Wahrheit und der Freiheit ihrer Gottesverehrung. Auch fand das Gemeindegewissen mit bewundernswerthem Takte den anstößigsten Punkt in dem neuen Kirchenbuch sofort heraus. Es erkannte gleich seinen hierarchischen Charakter. „Man will uns katholisch machen", so lautete das Urtheil des derben Volksmundes. Das war nun freilich nicht beabsichtigt. Dagegen war das neue Kirchenbuch allerdings, in seinem Gegensatze zu der von den Vätern ererbten, dreihundertjährigen, ganz einfachen Gottesdienstordnung mit Predigt, Gebet und Gesang, eine Annäherung an die gottesdienstlichen Formen des römischen Katholicismus. In der sogenannten „lutherischen Messe", die durch das neue Kirchenbuch in ihren Hauptbestandtheilen auf den Boden der evangelisch-protestantischen Kirche Badens verpflanzt werden sollte, ist unstreitig noch ein Rest mittelalterlich-katholischen Sauerteiges zurückgeblieben, den Luther im Jahre

1523, mit Rücksicht auf seine sächsischen Bauern, aus Gründen der Zweckmäßigkeit noch nicht auszufegen wagte, obwohl er bei der Revision derselben im Jahre 1526, wenn es die Umstände erlaubt, gern eine Gottesdienstordnung eingerichtet hätte, in der „es nicht viel und gros gesenges durffte" *). In späteren Jahren konnte er sich, schon wegen seiner feindseligen Stellung gegen die Schweizer, welche ihren Gottesdienst von den Bestandtheilen des Meßkanons völlig gereinigt hatten, zu einer Vereinfachung seiner Gottesdienstordnung nicht mehr entschließen, zumal auch die norddeutschen Gemeinden sich an seine „Messe" gewöhnt hatten, und ihm die Leute fehlten, die „eyn kurtze feyne weyse mit der tauffe und sacrament halten und alles auffs wort und gebet und die liebe richten wollten."

Im Uebrigen war die lutherische Gottesdienstordnung vom Jahre 1523 ein Reformversuch, welcher noch weitere Verbesserungen im Geiste des Protestantismus mit Zeit und Gelegenheit in Aussicht stellte. Die badische Gottesdienstordnung vom Jahre 1855 dagegen war ein Restaurationsunternehmen, und dies in einem Lande, in welchem sich für ein solches weder ein Gemeindebedürfniß, noch ein geschichtlicher Boden nachweisen ließ. Bodenlos schwebte es darum auch in der Luft, und seine Tendenz, kirchlichen Parteizwecken zu dienen, war ihm an die Stirne geschrieben. Das neue Kirchenbuch — darin hatten seine Gegner nicht Unrecht — war in der mehr oder minder bewußten Absicht entworfen, dem protestantischen Gottesdienste einen mehr priesterlichen, förmlichen, ceremoniellen Charakter, dem Geistlichen in demselben vorzugsweise die Stellung eines Mittlers zwischen Gott und der Gemeinde zu verleihen. Daß dies keine bloße Vermuthung ist, beweist die amtliche Erklärung der damaligen obersten Kirchenbehörde in der dem Kirchenbuche vorangedruckten Anleitung zum Gebrauche desselben. In dieser heißt es ausdrücklich: „das ganze Auftreten und Verhalten des Geistlichen als Liturgen müsse von dem Bewußtsein durchdrungen sein, daß er der Gemeinde gegen-

*) Richter, die evangelischen Kirchenordnungen, Bd. I, S. 36.

über im Namen Gottes, und Gott gegenüber im Namen der Gemeinde zu handeln und zu sprechen habe.“*) Eine Stellung der Geistlichen im Gottesdienste, wie sie hier gefordert wird, steht mit den Grundsätzen des Protestantismus selbst in unversöhnlichem Widerspruche. Der protestantische Geistliche darf zwischen Gott und seiner Gemeinde keine mittlerische Stellung einnehmen; er ist als solcher nicht Träger und Organ des Heils, keine unentbehrliche Zwischenperson, durch welche die göttlichen Gnadenwirkungen in die Gemeinde fortgepflanzt werden. Er ist vielmehr selbst ein Glied der Gemeinde, von ihr berufen und gewählt, um die von Christus der Gemeinde geschenkten Heilsgüter in ihr zu verwalten. Die Gemeinde, nach apostolischer Anschauung selbst ein Tempel des heiligen Geistes**), predigt, tauft, segnet durch ihn. Getragen von den Tugenden und Kräften, gehoben durch die Gemeinschaft der priesterlichen, geistlebendigen, wahrhaft gläubigen Gemeinde, richtet er das Amt eines Botschafters an Christi statt aus, welches von sämmtlichen Gemeindegliedern auch in ihrem Verhältnisse unter einander ausgerichtet werden soll.***)

Auf einem solchen Standpunkte ist dann freilich keine Wechselrede zwischen dem Geistlichen, als dem Stellvertreter Gottes, und der Gemeinde, als einer solchen, die vor Gott eines Vermittlers bedarf, zulässig. Auf einem solchen Standpunkte ist der Geistliche keine geweihte Person, und die Gemeinde keine profane Versammlung. Was der Geistliche, nach gesunder protestantischer Anschauung, im Gottesdienste handelt, das handelt er ebensowohl mit Beziehung auf sich selbst als auf die Gemeinde, und er hat kein anderes Bewußtsein von sich, als das, ein der Erlösung und Versöhnung ebenso bedürftiges Glied der christlichen Gemeinschaft zu sein, wie jeder andere Christ.

*) Kirchenbuch für die evang.-protestantische Kirche im Großherzogthum Baden, S. XIII.

**) 1 Cor. 3,16..

***) Eph. 4, 7 ff.; Col. 3, 16.

Das Sündenbekenntniß spricht er eben so sehr in seinem Namen, als im Namen der Gemeinde, das Evangelium des Heils verkündigt er sich selbst ganz eben so wie der Gemeinde. Nicht durch ihn, sondern in Gemeinschaft mit ihm naht die Gemeinde im Gottesdienste Gott. Nach gesunden protestantischen Grundsätzen nimmt darum auch die Predigt des Evangeliums nothwendig die erste Stelle im Gottesdienste ein. Sie ist der begeisterte Ausdruck des christlichen Glaubens und Lebens, die in der durch Christi Geist geheiligten Gemeinde herrschen, und in der Ueberzeugung und dem Charakter des Predigers einen klaren und festen Ausdruck gewonnen haben sollen. Dies ist der „vernünftige" Gottesdienst, welchen der Apostel, im Gegensatze zu der unangemessenen Gottesverehrung der Juden und Heiden, als den der Christen würdigen bezeichnet. *)

Im neuen Kirchenbuche war diese erste Stelle der Predigt streitig gemacht. Am meisten Sorgfalt soll, demselben zufolge, der Geistliche auf den liturgischen Vortrag verwenden; vor längerer Ausdehnung der Predigt wird, in der kirchenregimentlichen Anweisung, ernstlich gewarnt. Die liturgisch feststehende, sich gleichmäßig wiederholende „bekenntnißgetreue" Formel ist hier das wichtigste Element des Gottesdienstes; diese Wichtigkeit verdankt sie ihrer satzungs- und überlieferungsmäßigen Autorität. Die Predigt dagegen hat einen lediglich persönlichen Charakter; in ihr pulsirt Glauben und Leben der Gegenwart; je individueller und eigenthümlicher, desto weniger ist sie „bekenntnißgetreu." Der Gottesdienst dagegen ist um so „bekennntnißgetreuer", je mehr in demselben die von den Vätern gesetzlich festgestellte, kirchenordnungsgemäß fortgepflanzte Satzung nach Lehre und Leben zu ihrem Rechte und Ausdrucke gelangt. In der herkömmlichen Gottesdienstordnung der Badischen evangelischen Landeskirche gab sich das gottesdienstliche Leben einer, in steter geistiger Entwicklung und lebendiger Fortbildung begriffenen, Gemeinde kund. Der freien Persönlichkeit

*) Röm. 12, 1 f.

war allerdings ein verhältnißmäßig weiter Spielraum, den Vorzügen und Mängeln der Gegenwart in Gebeten und Gesängen öfters Eingang verstattet. In der ceremoniell erweiterten und bereicherten Gottesdienstordnung des neuen Kirchenbuches sollte die persönliche Freiheit möglichst beschränkt, die feststehende Satzung thunlichst bevorzugt, das geistliche Amt in seiner mittlerischen Stellung zwischen Gott und der Gemeinde zur Anerkennung gebracht, die Kirche als regierende Anstalt über der Gemeinde verherrlicht werden.

Der Kampf, der bald auf den verschiedensten Punkten gegen das neue Kirchenbuch entbrannte, ließ in Kurzem die Unmöglichkeit einer allgemeinen und durchgängigen Einführung desselben erkennen. Er war nicht etwa, wie Kurzsichtigkeit meinte, ein Kampf um einige Nebendinge, über die Verständigung nahe gelegen hätte, sondern ein Kampf für und gegen den protestantischen Charakter der vereinigten Badischen Kirche, ein Kampf für und gegen die Selbstständigkeit, die Freiheit, die Berechtigung einer ferneren lebendigen Entwicklung und Fortbildung des kirchlichen Gemeindelebens. Es handelte sich in diesem Kampfe um nichts Geringeres als darum, ob die Badische Kirche dem Buchstaben einer in der Gegenwart erstorbenen theologischen Ueberlieferung und der Bevormundung eines von der Gemeinde geschiedenen, ihren heiligsten Interessen vielfach fremd gewordenen, Standes verfallen solle, oder ob es ihr vergönnt sein werde, im Einklange mit der Culturentwicklung der Zeit, und in freier innerer Selbstbestimmung, ihren Glauben und ihr Leben zu gestalten und nach den Bedürfnissen der Gegenwart weiter zu bilden.

In dem Kampfe gegen das neue Kirchenbuch fanden die Männer der freieren Richtung, bei verschiedenen dogmatischen Standpunkten, zum ersten Male auf einem gemeinsamen Boden, zum Schutze und zur Vertheidigung der Lebensbedingungen des Protestantismus, sich zusammen, und — was noch wichtiger war — die Scheidewand, welche bisher die Geistlichen von den sogenannten „Laien" in allen kirchlichen Angelegenheiten getrennt hatte, wurde bei dieser Veranlassung

hinweggeräumt. Geistliche und weltliche Glieder der Gemeinde reichten sich zu vereinigtem Widerstande gegen hierarchische Bedrückung, und in gemeinsamer Thätigkeit für eine dem Geiste des Protestantismus und den Bedürfnissen der Zeit angemessene kirchliche Entwicklung, aufrichtig die Hand.

Das geschlossene Bündniß sollte bald zu weiteren Erfolgen führen. Mit weniger Umsicht, als man sonst an der römischen Kurie gewohnt ist, wurde gerade dieser Zeitpunkt zur Durchführung eines seit Jahren schlau vorbereiteten Planes, des Abschlusses eines Concordates mit der Badischen Staatsregierung, gewählt. Die Regierung hatte sich zu entgegenkommenden Schritten um so leichter bewegen lassen, als, während der geheim gehaltenen Verhandlungen mit dem römischen Stuhle, die Landesvertretung in den Ständekammern sich nicht geregt, die öffentliche Meinung in der Presse sich nur kleinlaut geäußert hatte, und von Seiten des protestantischen Kirchenregimentes zum Schutze der, durch die Vereinbarung in ihren wichtigsten Interessen schwer betroffenen, evangelischen Kirche nicht nur nicht das Geringste geschehen war, sondern weit eher dem Abschlusse desselben, als einem auch für die evangelische Kirche erwünschten und glückverheißenden Ereignisse, entgegengesehen wurde. Diese Stellung des protestantischen Kirchenregimentes zum Concordate erklärt sich nur aus dem Umstande, daß, wie weit auch die dogmatischen Standpunkte des Oberkirchenrathes in Karlsruhe und der Kurie in Freiburg auseinander gehen mochten, gleichwohl die kirchenpolitischen Zwecke sich auf's nächste berührten. Restauration der kirchlichen Satzung, erneuerte Autorisirung der Ueberlieferung, Verstärkung des klerikalen Einflusses, Schwächung der Gemeindethätigkeit, Erhöhung der geistlichen Amtsgewalt, Verminderung der Laienberechtigung, Steigerung des dogmatisch-kirchlichen Elementes, Dämpfung des christlich-sittlichen Geistes: das war auf beiden Seiten der leitende und treibende Gedanke. Protestantischerseits hatte die Restauration mit den Beschlüssen der Generalsynode von 1855 festen Bestand und kirchliche

Rechtsgültigkeit angestrebt; katholischerseits suchte sie in dem Concordate eine dauernde Bürgschaft für die Zukunft zu gewinnen.

Der Sieg der ultramontanen Concordatspolitik wäre — wie auffallend das scheinen mag — zugleich ein Sieg der Kirchenpolitik der Generalsynode von 1855 gewesen; und es läßt sich nicht läugnen, daß auch diese Synodalbeschlüsse den Concordatsbestrebungen vorzugsweise die Bahn gebrochen hatten. Die erzbischöflichen Federn hatten vollkommen Recht, wenn sie im Freiburger „katholischen Kirchenblatt" während des Agendenstreites für das angefochtene neue Kirchenbuch lebhaft Partei ergriffen. Es nahm sich dann recht sonderbar aus, wenn die protestantischen Vertheidiger jenes Buches seine katholisirende Tendenz bestritten, das „katholische Kirchenblatt" dagegen dasselbe als eine willkommene Annäherung an die Anschauungen des römischen Katholicismus begrüßte. In der Folge hat sich gezeigt, daß das ultramontane Blatt nicht so unrecht hatte. Das neueste Bündniß, welches zwischen der protestantischen Orthodoxie und der katholischen Hierarchie in der Berliner „Kreuzzeitung" und im „Badischen Beobachter" an's Licht getreten ist, bestätigt die innige Verwandtschaft beider Standpunkte; es ist so wenig natur- oder zweckwidrig, daß es lediglich als die nothwendige Consequenz der, den beiden Parteirichtungen gemeinsamen, Grundsätze erscheint.

Unter der Maske der sogenannten Kirchenfreiheit sollte durch die Bestimmungen des Concordats, wie ein Redner am 28. November 1859 auf der protestantischen Conferenz zu Durlach es treffend ausdrückte, „die katholische Kirche in Zukunft nicht mehr eine Corporation innerhalb des Staates sein, sondern Macht gegen Macht dem Staate gegenüber, ja zum Theil über demselben stehen" *). Der Concordatsabschluß hätte von entscheidender Wirkung auf die protestantische Kirche sein müssen. Entweder wäre derselben, im Verhältnisse zu den Vorrechten der katholischen Kirche, ein weit geringerer Grad von Be-

*) Dr. Häusser, vgl. Verhandlungen der protestantischen Conferenz in Durlach am 28. Nov. 1859, S. 10.

rechtigung im Staate eingeräumt worden, oder es hätte ihr Kirchenregiment mit ähnlichen Vorrechten ausgestattet, d. h. in gleicher Weise zu einer Macht in und über dem Staate emporgehoben werden müssen, wie dies in Betreff der katholischen Kirche geschehen war. In ersterem Falle wäre die Gleichberechtigung beider Confessionen vor dem Gesetze aufgehoben, also das Staatsgrundgesetz selbst schwer verletzt worden; in letzterem Falle hätte die protestantische Kirche ihre geschichtlichen Ursprünge und Grundlagen aufgegeben; sie hätte sich auf katholischen Boden gestellt; sie hätte ihren gemeindlichen Charakter, und damit ihre Freiheit und Selbstständigkeit verloren. Daher war der Sieg oder der Fall des Concordats für die Badischen Protestanten eine Existenzfrage; mit seinem Falle war aber zugleich auch der Sturz der seit 1855 das protestantische Kirchenregiment leitenden Grundsätze entschieden.

Mit freiem und hellem Blicke beurtheilte der Großherzog Friedrich die Lage der Dinge; mit eben so weiser Mäßigung als entschlossener Festigkeit ordnete er die schwierige Kirchenfrage im Geiste der Gerechtigkeit gegen Staat und Kirche, nach den Bedürfnissen und Anforderungen einer vorangeschrittenen Zeit. Zwei große Grundsätze von unvergänglichem Werthe wurden von dem Großherzoge aufgestellt. Nach dem ersten sollte der Staat auf die fernere Bevormundung der Kirche in allen eigenthümlichen Angelegenheiten verzichten; nach dem andern sollte die Kirche sich jedes Eingriffs in die Rechte und Befugnisse des Staates in Zukunft enthalten. Die Kirche sollte im Staate frei, der Staat sollte von der Kirche unabhängig sein. Die freie Kirche im freien Staat war der leitende Gedanke der neuen Schöpfung. Durch die Allerhöchste Proklamation vom 7. April 1860 wurde der Grundsatz der freien und selbstständigen Stellung der Kirchen in Betreff ihrer inneren Angelegenheiten dem Staate gegenüber öffentlich anerkannt. In Betreff der äußern Angelegenheiten, insonderheit des Kirchenvermögens, wurde dagegen, in dem im Oktober desselben Jahres mit den Ständen ver-

einbarten Gesetze über „die rechtliche Stellung der Kirchen und kirchlichen Vereine im Staate", dem Staate die Oberaufsicht und eine angemessene Mitwirkung vorbehalten, und in Verbindung damit zugleich der wichtige Grundsatz festgestellt, daß die Kirchen in ihren bürgerlichen und staatsbürgerlichen Beziehungen mit ihren Anstalten und Dienern den Staatsgesetzen unterworfen bleiben sollten; namentlich sollte keine Kirche aus ihrer Verfassung oder ihren Verordnungen Befugnisse ableiten können, welche mit der Staatshoheit oder den Staatsgesetzen im Widerspruche stehen. Die nothwendige Folge dieser neuen Bestimmungen war für die evangelisch-protestantische Kirche eine mit denselben im Einklange stehende Erneuerung ihrer Verfassung; denn wenn nach dem Prinzipe der römisch-katholischen Kirche die „freie und selbstständige Stellung und Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten" zunächst dem Kirchenregimente zu Gute kam, so konnte protestantischerseits das Kirchenregiment um so weniger das Erbe der neuen Befugnisse antreten, als, nach protestantischen Grundsätzen, die Kirche nicht im Kirchenregimente, sondern in der Gemeinde ihre wahre Vertretung findet. Das bisherige Kirchenregiment war nun aber ein von der Staatsgewalt bestelltes, in ihrem Namen und Auftrage regierendes gewesen; mit dem Augenblicke, in welchem der Staat die Kirchengewalt niederlegte, war es ebenfalls seines Auftrages zur Kirchenregierung entledigt.

Damit war man an einem Punkte angekommen, der für die kirchliche Entwicklung der Gegenwart von der entscheidendsten Bedeutung ist. Wenn den Reformatoren die kirchliche Verfassungsfrage von nur untergeordnetem Gewichte schien, und wenn sie mit augenscheinlicher Gleichgültigkeit die Kirchenleitung in die Hand des Landesherrn legten: so war das, abgesehen von der Noth und dem Drange der Zeit, nur möglich gewesen in Folge des sie noch beherrschenden Irrthums, daß die Kirche vorzugsweise eine theologische Lehranstalt sei. Auch unter der Obervormundschaft des Staates konnte, dieser Voraussetzung zufolge, den Theologen in den kirchlichen Glaubens-

und Lehrfragen die maßgebende Stimme immer noch gesichert bleiben. Die protestantische Staatskirche war zugleich eine herrschende Lehrkirche, in welcher die Theologen ausschließlich das entscheidende Wort führten und die Geistlichen einen unbedingten Einfluß ausübten. Das sollte endlich anders und besser werden. In Folge einer höheren Fügung war es jetzt wenigstens in einer deutschen Landeskirche dahin gekommen, daß die Staatsgewalt freiwillig auf die, ihr zur Zeit eines schweren Nothstandes zugefallene, Kirchengewalt Verzicht leistete. Hier war nun auch der nach dem Geiste des Protestantismus einzuschlagende richtige Weg durch die Grundsätze der Reformation einfach vorgezeigt. Vor Allem leuchtete ein, daß der geistliche Stand als solcher nicht zur Kirchenregierung berufen ist. Das furchtbare Verderben, welches vor der Reformation die Kirche der innern Auflösung und äußern Zersetzung entgegengeführt hatte, war lediglich eine Folge der ausschließlichen Herrschaft des geistlichen Standes gewesen, und hauptsächlich deßhalb hatten die Reformatoren zu dem an sich begriffswidrigen Hülfsmittel des landesherrlichen Kirchenregimentes gegriffen, weil sie den Druck der Staatsgewalt auf die Kirche, im Vergleiche mit der geistlichen Tyrannei, unter allen Umständen für das geringere Uebel hielten. Auch erschien ihnen die Staatsgewalt, die sie sich mit dem religiösen Bekenntnisse des Volkes nur auf's innigste verwachsen denken konnten, der Natur der Sache nach als eine sehr geeignete Vertreterin der kirchlichen Volksinteressen, insonderheit aber auch noch als die sicherste Bürgschaft und die kräftigste Schutzwehr gegenüber jedem Versuche zur Erneuerung hierarchischer Gewissensbedrückung.

Wenn die Staatsregierung in Baden auf die Fortführung des protestantischen Kirchenregimentes verzichtete, so konnte, in Gemäßheit der Grundsätze des Protestantismus, nur die Gemeinde in den Besitz der bisher vom Staate ausgeübten Rechte und Befugnisse eintreten. So ist es denn auch in Baden geschehen. Der Generalsynode, als der obersten Vertreterin der kirchlichen Landesgemeinde, wurde durch Allerhöchsten Erlaß vom 9. Oktober 1860 die Berathung

und Beschlußfassung über ein neues kirchliches Verfassungsgesetz übertragen. Das „Gemeindeprinzip“ war somit zuerst von derjenigen Gewalt anerkannt, welche auf eine, drei Jahrhunderte hindurch unangefochten ausgeübte, kirchliche Souveränität für immer Verzicht zu leisten, sich in der hochsinnigsten Weise entschlossen hatte.

In einem so bedeutungsvollen Augenblicke konnte die Stellung, die ich einzunehmen hatte, mir nicht einen Augenblick zweifelhaft sein. Es erschien mir als unerläßlichste Pflicht, in Verbindung mit erprobten Gesinnungsgenossen, der so lange in ihrem guten reformatorischen Rechte beeinträchtigten und bevormundeten Gemeinde hülfreiche Hand zu bieten, und ihr, in den durch die Natur der Sache wohl bemessenen Grenzen, zu ihrer freien Selbstbestimmung und zur selbstständigen Verwaltung ihrer heiligsten Angelegenheiten zu verhelfen. Meinen hierauf bezüglichen Ueberzeugungen hatte ich, nach reiflicher Berathung mit den Freunden, einen bestimmten Ausdruck in den zehn „Durlacher Thesen“ verliehen, welche in einer denkwürdigen zahlreichen protestantischen Notabeln-Versammlung am 7. Juni 1860 beinahe einstimmig genehmigt worden waren. Der kirchliche Verfassungsentwurf, welcher gegen die Mitte des folgenden Jahres der zur Erledigung der Verfassungsangelegenheit einberufenen Generalsynode von der Staatsregierung vorgelegt worden war, hatte sich in wesentlicher Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der Durlacher Sätze auf das Gemeindeprinzip gestützt. Zum erstenmale war somit innerhalb der deutschen protestantischen Kirche, in frohem Vertrauen auf die Grundüberzeugungen des Protestantismus, der Versuch gewagt worden, eine kirchliche Ordnung zu gründen, in welcher der geistliche Stand nicht mehr die Herrschaft führte.

Wie hatte sich doch die Stellung der Parteien und die öffentliche kirchliche Meinung in der Badischen Kirche seit dem Jahre 1855 verändert! Bei den Wahlen in die Generalsynode von 1861 wurde die orthodoxe Partei, selbst in der Hälfte der geistlichen Wahlbezirke, gänzlich geschlagen; die weltlichen Wahlbezirke wählten ausschließlich

entschiedene Freunde des Gemeindeprinzipes. Mehr als zwei Drittheile der Synodalen boten, in aufrichtiger Fürsorge für eine zweckmäßige Einrichtung der Kirche und mit dem ebenso aufrichtigen Wunsche, in der Kirche einen dauernden Frieden zu begründen, die Hand zu einer, in erster Linie auf Befriedigung des Gemeindebedürfnisses gerichteten, Ordnung der kirchlichen Verfassungsangelegenheit. Nicht das Musterbild einer auf dem Gemeindeprinzipe ruhenden Kirchenverfassung wollte man aufstellen. Es wurden in der neuen Verfassung dem Herkommen große, selbst unfolgerichtige Zugeständnisse gemacht. Das landesherrliche Kirchenregiment wurde auf verfassungsmäßiger Grundlage beibehalten; der Geistlichkeit wurde die Leitung der Diöcesansynoden und Kirchengemeinderäthe anvertraut; die Hälfte der Diöcesan- und Landesgemeindevertretung wurde dem geistlichen Stande eingeräumt. Rücksichten der Zweckmäßigkeit, der Mäßigung, der Schonung gegnerischer Ueberzeugungen walteten in den Synodalverhandlungen öfters vor. Man gab sich mit um so größerem Rechte der Hoffnung hin, die gegnerische Minderheit, die sonst so gern auf ihre loyale Gesinnung und ihren Gehorsam gegen das Kirchengesetz und die kirchliche Obrigkeit sich berufen hatte, werde aufrichtig mit der neuen Ordnung der Dinge sich versöhnen und den immer unerquicklicher gewordenen kirchlichen Parteikampf nunmehr ruhen lassen. Diejenigen, welche diese Hoffnung getheilt hatten, sind seither freilich bitter genug enttäuscht worden.

IV.

Die freie Theologie und die freie Gemeinde.

Der Sieg des Gemeindeprinzipes auf der Generalsynode von 1861, der einer zu zwei Dritttheilen aus Mitgliedern des geistlichen Standes bestehenden Versammlung abgerungen worden ist, war

nur durch die Macht der zwingendsten Gründe möglich geworden. Er war allerdings nicht blos ein Sieg protestantischer Verfassungsgrundsätze, sondern überhaupt der Sieg einer neuen kirchlichen Entwicklung. Nicht theologische Lehrsätze und pastorale Interessen sollten von nun an in erster Linie zur Geltung kommen, das religiöse Bedürfniß und das sittliche Leben der Gemeinde sollte vor Allem Pflege und Berücksichtigung finden. Eine lebendige Gemeindekirche wird keine ernste theologische Richtung als solche verfolgen oder ausschließen; sie wird auch keine ohne Weiteres begünstigen und unbedingt bevorzugen; sie wird überhaupt auf Formen und Formeln, in welchen die Theologie und Kirche der Vergangenheit ihre Vorstellungen über die christliche Wahrheit und das christliche Heil niedergelegt hat, ein weit geringeres Gewicht legen, als bisher geschehen ist.

Die Christen unserer Zeit, soweit sie aufrichtige Christen, d. h. der Versöhnung mit Gott wahrhaft bedürftige und die Heiligung in der Wahrheit und der Liebe Christi ernstlich anstrebende Menschen, sind, können sich ihr Verhältniß zu Gott in Christus nicht mehr in der Art vorstellen, wie dies in der mittelalterlichen, von Priestern bevormundeten, und in der reformatorischen, von Theologen geleiteten, Kirche der Fall gewesen ist. Der gesammte religiöse Vorstellungskreis ist im Zusammenhange mit dem modernen Gottes- und Weltbewußtsein ein anderer, ein neuer geworden. Ist derselbe auch noch weniger in die ländlichen Gemeinden eingedrungen, so lebt doch der gebildete Bevölkerungstheil, vorzugsweise in den Städten, durchgängig in demselben, so weit er noch überhaupt in der Religion lebt.

Wir können uns Gott nicht mehr lediglich überweltlich, als einen solchen vorstellen, der in der Regel den Weltlauf dem gewöhnlichen Gange der naturgesetzlichen Wirkungen überläßt, der aber ausnahmsweise, in den großen Offenbarungsepochen, durch schlechthin übernatürliche Einwirkungen oder Wunder, die naturgesetzliche Ordnung aufgehoben und durchbrochen hat. Die Allmacht und Weisheit, die Gerech-

tigkeit und Herrlichkeit Gottes erscheint uns auch im Spiegel der Naturerscheinungen bewunderungs- und anbetungswürdig, und, da wir die Naturordnung in ihren letzten Ursprüngen und mit ihren verborgenen Triebkräften nicht zu begreifen vermögen, da wir sie nur begreifen in ihrem endlichen Zusammenhange, nicht aber nach ihrem ewigen Grunde, so ist uns Gott auch in den Ordnungen und Erscheinungen der Natur ein wunderbarer Schöpfer und unergründlicher Meister, und sein Werk verliert in unseren Augen dadurch nichts von seiner Schönheit und Herrlichkeit, daß es sich als ein sinnvolles Kunstwerk, als den Abglanz der höchsten Vernunft und der erhabensten Gedanken darstellt.

Auch unsere Vorstellung von der Person Jesu Christi hat auf dem Standpunkte unseres modernen Gottes- und Weltbewußtseins eine andere werden müssen. Für die mittelalterliche Phantasie, welche in den Irrthümern heidnischer Natur- und Menschenvergötterung noch tief befangen war, was der Marienkultus und Heiligendienst des Mittelalters beweist, war in der Vorstellung eines „incognito auf Erden wandelnden," mit den an sich lediglich dem Schöpfer zukommenden Eigenschaften der Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit ausgerüsteten, „Gottes" *) nicht die geringste Schwierigkeit enthalten. Allein das auf einem solchen Hintergrunde ruhende Christusbild war, trotz der Behauptung, daß es das Bild eines „wahren Gottes und wahren Menschen" sei, weder nach seiner Gottheit, noch nach seiner Menschheit wirklich zu begreifen. Besonders fehlte ihm das Merkmal, durch welches der wahre und wirkliche Mensch zu Stande kommt: die menschliche Persönlichkeit, die Entwicklungs- und Bildungsfähigkeit der Seele und des Geistes.**) Christus war, der kirchlichen Vorstellung zufolge, als Person ewiger Gott auch in seiner irdisch-menschlichen Erscheinung; von der Menschheit hatte er nur das

*) Beyschlag, Welchen Gewinn hat die evang. Kirche aus den neuesten Verhandlungen über das Leben Jesu zu ziehen, S. 30.

**) Beyschlag, a. a. O., S. 16 f.

Naturleben angenommen, allein auch dieses war kein wahrhaft und völlig menschliches, da es an den göttlichen Eigenschaften unbedingt theilnehmend dargestellt wurde. Jeder Einsichtige wird zugeben, daß Seele und Leib in Verbindung mit einem Personleben, welches alle Eigenschaften der Gottheit in sich vereinigt, nicht mehr Seele und Leib eines wahren Menschen sind, und es ist lediglich Willkühr, in einem solchen Falle noch von einer „wahren Menschennatur" zu reden. Wäre es aber auch möglich, unter jener Voraussetzung, Christum nach Leib und Seele als Menschen zu begreifen, so könnte er doch niemals als Gott gleiche Person Vernunft und Willen menschlich entwickelt, niemals, wie der Apostel annimmt*), an unseren menschlichen Schwachheiten in allen Stücken gleichwie wir, allein die Sünde ausgenommen, theilgenommen haben. Schon vor seiner Geburt und als unmündiges Kind müßte er, wie auch die folgerichtige Kirchenlehre ausdrücklich behauptet, allwissend, allmächtig, allgegenwärtig gewesen sein.

Man hat nun freilich, um solchen Folgerungen zu entgehen, angenommen, daß Christus im Besitze seiner göttlichen Eigenschaften sich selbst beschränkt, sich des Gebrauches derselben freiwillig begeben habe. Damit ist jedoch die Unstatthaftigkeit der herkömmlichen orthodoxen Vorstellung von Christus geradenwegs zugestanden! Der ewige und wahrhaftige Gott kann unmöglich auf Eigenschaften verzichten, welche ihn von der creatürlichen Welt und ihren Geschöpfen wesentlich unterscheiden. Mit dem Augenblicke, in welchem Gott aufhörte, unendlich, unveränderlich, allmächtig, allwissend, allgegenwärtig zu sein, hörte er überhaupt auf Gott zu sein. Wer von seiner Allwissenheit keinen Gebrauch macht der ist eben nicht allwissend, der ist eben nicht Gott in der einzig wahren Bedeutung des Wortes; denn was Gott ist, das ist er ewig, das muß er auch wirken.**) Gott ist in seinem Wesen unveränderlich.

*) Hebr. 4, 15.

**) Joh. 5, 17.

Deßhalb vermögen wir, nach unserem geläuterten gegenwärtigen Gottes- und Weltbewußtsein, welches sich gegen Creatur- und Weltvergötterung sträubt, die Gottheit Christi nicht mehr in dem kirchlich hergebrachten Sinne zu verstehen, wonach Christus in menschlicher Naturbeschränkung die Erscheinung der ewigen Gottespersönlichkeit selbst gewesen wäre. Seine Menschheit würde damit zum Scheinbild, seine Verwandtschaft mit unserem Geschlechte zur Täuschung. Scharf und folgerichtig denken, heißt sittlich denken; und wer sittlich denkt, vermag was sich selbst widerspricht, nicht als vereinbar zu denken. Hierin liegt die Ursache, weßhalb mit der fortschreitenden Culturentwicklung das Bild Christi von den überlieferten Widersprüchen befreit und als das Bild einer wahrhaft menschlichen Persönlichkeit aus einem Gusse vorgestellt werden mußte. Mögen Unberufene diese Arbeit an die Hand genommen haben; mag sie nicht immer mit dem gebührenden heiligen Ernste und der dem Welterlöser schuldigen Ehrerbietung vorgenommen worden sein; mögen ihre Ergebnisse zum Theil noch unbefriedigend, mag der Weg, welcher dazu geführt hat, zum Theil ein Irrweg sein: die Arbeit selbst darf nicht versäumt werden, wenn Christus der Bildung unseres Jahrhunderts nicht verloren gehen soll. Es gilt nachzuholen, was vergangene Jahrhunderte, zum großen Nachtheile des Christenthums, auch nicht einmal versuchsweise anzustreben gewagt haben. Eines Christusbildes bedarf unsere Zeit, zu dessen Verständnisse sie den Schlüssel in dem eigenen Innern ihres wissenschaftlichen und sittlichen Geistes trägt. Ein solches Christusbild wird ihr dann nicht mehr wie ein sphinxisches Räthsel erscheinen, sie wird nicht länger kalt und fremd an ihm vorübergehen. Sie wird in ihm die Versöhnung *ihrer* Schuld, den Frieden für *ihre* Gedanken, den Trost in *ihrem* Leid, die Erhebung aus *ihrer* Noth, die Kraft in *ihrem* Drangsal finden.

Durch unsere Zeit geht ein lebhaftes Verlangen, Christum als *Menschen* zu begreifen. Dasselbe ist einem tiefen religiösen und sittlichen Bedürfnisse entsprungen. Nur als Mensch hat er auch eine

wahrhaft eingreifende Bedeutung für die Menschheit und ihr Heil. Daß das Heil von Gott kommt, glaubten auch die vorchristlichen Völker; aber es war in keinem wirklichen Menschen persönlich erschienen. Das vorchristliche Alterthum hatte Heilsgedanken; es wartete auf den Heiland. Die einzige unvergleichliche Stellung Jesu Christi in der Welt beruht auf dem Glauben an die Thatsache, daß er der Mensch ist, in welchem das Heil der Menschheit persönlich, wirklich, als ein Stück Menschenleben, als ein Theil Menschheits-Geschichte, ein Erfahrungsgegenstand für Jedermann geworden ist. Er hat der Menschheit die göttliche Wahrheit und Liebe persönlich erschlossen, mitgetheilt, vermittelt. Ein solcher Mittler konnte er aber nur als Mensch, nur als ein mitleidendes und mitthätiges lebendiges Glied der ganzen Menschengemeinschaft werden. Ihre Leiden und Schmerzen, ihre Kämpfe und Unruhen, ihre Schwachheiten und Sorgen, ihre Mühen und Hoffnungen mußten in seinem Leben sich abspiegeln, jedoch in der Art, daß dieses der sinnlichen Natur und der ihr anhaftenden Sünde niemals erlag, sondern das Böse überwand, die Menschennatur heiligte und verklärte zu einem Organe des göttlichen Willens und Geistes. Indem er so als Mensch die Sünde besiegte, die Schuld sühnte, die Sünder mit Gott versöhnte, ein Leben aus der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe Gottes lebte, das Licht der ewigen Weisheit in seiner Lehre, das Leben der ewigen Liebe in seinem Werke darstellte, indem er verurtheilt die Siegeskrone, sterbend das ewige Leben davontrug, war er der vollkommenste Stellvertreter des Menschengeschlechtes auch vor Gottes Angesicht geworden. Da nun Gott die Menschheit in seinem Bilde schaut, aus dem zugleich Gottes eigenes Bild zurückstrahlt — so ist die Menschheit durch ihn in die Gemeinschaft Gottes selbst aufgenommen, und eben seine menschliche Leistung ist zur Quelle unversieglichen Trostes und unvergänglicher Kraft für alle Generationen und Zeiten geworden. Wer an ihn glaubt, der tritt damit ein in die Gemeinschaft der von ihm ausgegangenen Wirkungen, der weiß sich in ihm mitversöhnt, mit befreit, mitge-

reinigt, ein Genosse seiner heiligen Schmerzen, ein Verbündeter in seinem Heldenkampfe, ein Mitüberwinder in seinem entscheidenden Siege über die finsteren Gewalten der Sünde, des Uebels, des Todes.

Stellen wir uns dagegen vor, Christus habe sein Werk auf Erden lediglich vermittelst göttlicher Eigenschaften und Kräfte vollbracht; er habe vermöge göttlicher Allmacht die Sünde besiegt, vermöge göttlicher Heiligkeit die Versuchung überwunden, als Allwissender die Geschicke der Zukunft erkannt, als Allgegenwärtiger in den Herzen der Menschen gelesen, als unbeschränkter Gott seine Wunder verrichtet: in diesem Falle erscheint er uns wohl von den Strahlen überirdischer Majestät umflossen, und, durchschauert von seiner unnahbaren Herrlichkeit, fühlen wir uns gedrungen, uns vor ihm in den Staub zu werfen. Allein er hört auf, der Unserige zu sein. Er gehört nicht wirklich unserm schwachen Geschlechte an, er hat nicht Fleisch von unserm Fleische, nicht Blut von unserm Blute. Wir erkennen in einem solchen Christus nicht unser eigenes verklärtes und verherrlichtes Wesen. Unerreichbar, ewig unzugänglich schwebt er als ein solcher über uns; unergründlich, unerfaßlich wie die Gottheit selbst ist er so uns ein Mysterium. Wir aber bleiben, was wir vor seiner Erscheinung waren — der Gottheit fern und fremd. Zugleich aber sind wir berechtigt zu sagen: wenn uns dieselben göttlichen Eigenschaften zu Theil geworden, dann wären auch wir sündlos wie er.

Der Christus der kirchlichen Ueberlieferung kann uns weder zu sich emporheben, denn er ist schlechterdings über uns erhaben; noch kann er sich zu uns herablassen, denn wir haben schlechterdings nichts mit ihm gemein. Er ist und bleibt ein überirdisches und überweltliches Wesen, und ist er der ewige Gott selbst, so liegt der Schluß nur allzunahe, daß, wenn er wahrhaft und wirklich der ewige Gott selbst ist, er eben darum nicht wahrhaft und wirklich ein sterblicher Mensch gewesen sein kann.

Es ist der Fehler der altkirchlichen Vorstellung von der Person

Jesu Christi, daß in ihr die Gottheit so ausschließlich betont wird, daß die Menschheit alle Bedeutung verliert. Wenn dieselbe gegenwärtig nicht mehr im Bewußtsein des denkenden und strebenden Theiles der Gemeinde lebt: so ist dies nicht Zufall oder Schuld, sondern eine Folge der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes selbst. Je mehr die christliche Wahrheit das volle Eigenthum der Menschheit wird, *desto menschlicher muß das Christenthum selbst werden*. Je mehr die Gemeinde, in ihren gebildetsten Vertretern, zur Selbstverwaltung der kirchlichen Angelegenheiten gelangt, desto mehr muß sie auf eine Fassung des christlichen Lehrgehaltes dringen, die ihr geistiges und sittliches Bedürfniß wirklich befriedigt. Besitzt das Christenthum in der Person Christi die Blüthenkrone seiner Erscheinung, so bedarf die Gemeinde eben darum einer Anschauung von ihr, wodurch sie sich nicht zurückgestoßen, sondern angezogen, nicht zum Widerspruche gereizt, sondern zum Glauben angeregt fühlt.

Hierin liegt allerdings eine gewichtige Ursache, weßhalb der Sieg des „Gemeindeprinzipes" in der Kirchenverfassung auch eine zeitgemäße Erneuerung des kirchlichen Lehrbegriffes allmälig zur Folge haben muß. Eine Theologenkirche wird eine wesentlich theologisch gefärbte Lehre von Christus aufstellen. Eine Gemeindekirche wird ihre Vorstellung von Christus wesentlich dem Bedürfnisse des Gemeindeglaubens anpassen. Die Erfahrungen des letzten Jahrhunderts liefern hiezu die Belege. Je mehr die Gemeinde zum Worte und zur Geltung gelangte, desto mehr sank die herkömmliche Autorität der Bekenntnißschriften. Auch wo die Verpflichtung darauf gesetzlich noch fortbestand, ward ihr in der Regel doch keine praktische Folge mehr gegeben. Die *öffentliche kirchliche Meinung*, das Gemeindebewußtsein hat dies verhindert. Ueberall, wo die Theologen auch jetzt den Versuch machen, den Bestimmungen der Symbole gegen abweichende Ueberzeugungen gesetzliche Geltung zu verschaffen und die letzteren zu verfolgen, da erhebt sich die Stimme der Gemeinde laut und tadelnd dagegen. Sie findet darin eine nicht zu duldende Vergewaltigung der Gewissen,

ein Attentat auf den Geist des Protestantismus und die von ihm unzertrennliche Freiheit der Forschung und Entwicklung. Ja, die Theologen selbst — mit nur wenigen Ausnahmen — haben längst den Buchstaben der Bekenntnisse aufgegeben und sich auf die angebliche „Substanz" derselben zurückgezogen. Wenn sie gleichwohl, sofern dies ihren Parteiinteressen nützlich ist, die kirchengesetzliche Autorität derselben nach ihrem vollen Umfange anrufen, so handeln sie eben unfolgerichig; sie dienen ihren Interessen auf Kosten ihrer Ueberzeugungen.

Gegen diese Thatsache wird nun freilich ein scheinbar gewichtiger Einwurf erhoben. Nicht in dem Gange der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes, sondern in dem *selbstverschuldeten Unglauben unserer Zeit* soll die Ursache ihres Zerfalles mit der herkömmlichen Kirchenlehre liegen. Wird doch den Gebildeten unserer Zeit von streng kirchlicher Seite vorgeworfen, daß sie dem Christenthume aus Feindschaft gegen die göttliche Wahrheit entfremdet, von Weltsinn geblendet, in Genußsucht verstrickt seien. Aus Feindschaft gegen die Wahrheit sollen sie der Predigt des Evangeliums aus dem Wege gehen, bei der Feier des heil. Abendmahles sich nicht mehr betheiligen. Religionsverachtung wird ihnen vorgeworfen und, statt der Pflege des Christenthums, einseitige Bevorzugung der lediglich humanistischen, auf allgemeine Menschenbeglückung gerichteten Interessen. Diese Thatsache einer *unkirchlichen Stimmung und Richtung* unserer Zeitbildung läßt sich nicht läugnen; es fragt sich nur, wie ist sie zu erklären?

Die ungenügendste Erklärung für dieselbe ist unzweifelhaft die, wonach sie lediglich in einem Mangel an sittlichem Ernste und höherer Gesinnung begründet wäre. Die äußere Zustimmung zu einem, in Rechtskraft stehenden, Glaubensbekenntnisse und die äußere Theilnahme an vorschriftgemäßen religiösen Uebungen und gottesdienstlichen Einrichtungen — Beides ist noch keineswegs ein Beweis für eine aufrichtige Religiosität und ein ernsteres sittliches Streben. Im Zeit-

alter der Orthodoxie war jene äußere Zustimmung überall vorhanden, jene äußere Theilnahme allgemein, und doch fehlte es in der christlichen Gemeinde zu keiner Zeit mehr an thatsächlichen und lebendigen Beweisen des Geistes und der Kraft. Daß eine Gemeinde noch nicht durch jene äußern Eigenschaften christlich-lebendig und geisteskräftig wird, das lernen wir schon aus der evangelischen Geschichte. Auch im Volke Israel, zur Zeit Jesu Christi, gab es eine orthodoxe Partei; unerschütterlich treu im Bekenntnisse der Väter, peinlich genau in der Beobachtung überlieferter Satzungen ließ sie in ihrer Rechtgläubigkeit nichts zu wünschen übrig. Allein Jesus gehörte ihr nicht an und er wählte seinen Jüngerkreis nicht aus ihrer Mitte. Sie war es, welche gegen ihn den Vorwurf erhob, daß er der „Sünder und Zöllner Freund, ja, daß er ein Besessener sei." Die Partei der Hohenpriester und Schriftgelehrten, welche ihn bis aufs Blut verfolgten, war streng-gläubig; sie nannten sich die „Gerechten"; denn sie waren der Meinung, daß, wer sich auf's genaueste an die Traditionen und Institutionen der Väter halte, werde dadurch ein Gerechter vor Gott. Sie eiferten für das väterliche Bekenntniß gewiß auch nicht lediglich aus persönlichem Hasse oder gemeiner Rachsucht gegen den ihre Interessen bedrohenden Erlöser, sondern insbesondere auch deßhalb, weil er ihnen jenes Bekenntniß und damit alle Religion zu gefährden schien. Ihr orthodoxer Eifer machte sie blind gegen die neue und höhere Offenbarung göttlicher Wahrheit und himmlischen Lebens, welche in der Person Jesu Christi erschienen war.

Je mehr die Religion die Form einer *gesetzlichen Anstalt* angenommen hat, desto weniger läßt sie sich als eine lebendige Wirkung Gottes selbst begreifen. Sie wird dann, wie jede andere auf Urkunden ruhende Ueberlieferung, ein *äußerer Besitz*, auf welchen den Besitzenden ein Rechtstitel zusteht; diesen zu *conserviren*, wird ihr Hauptbestreben sein. Wer daran rüttelt, der wird als ein Zerstörer und Schänder des Heiligthums betrachtet; man gibt ihm die Läugnung der ewigen Wahrheit selbst Schuld; und in Zeiten finsterer

Barbarei (sie liegen uns noch nahe genug) schauderte der orthodoxe Fanatismus nicht vor dem Gedanken zurück, die durch angeblichen Irrthum vermeintlich beleidigte Gottheit mit dem Blut der Opfer seiner Verfolgung zu sühnen. Selbst den Erlöser der Welt hat dieses Schicksal betroffen. Den verhärteten Anhängern der überlieferten Satzungen, den Rechtgläubigen seines Volkes erschien er als ein Ungläubiger, von dessen Wirksamkeit nur Verderben ausgehen könne; und, um dem von ihm befürchteten Unheil zu steuern, klagten sie ihn der Auflehnung wider göttliche und menschliche Autorität an und schlugen sie ihn ans Kreuz.

In der That hatte auch Jesus Christus nicht nur der im Volke Israel herrschenden Satzungstheologie widersprochen; er hatte überhaupt als Religionsstifter keine Satzungen aufgestellt, die Religion bestand ihm nicht in Geboten und Verboten. Das von ihm gestiftete Himmelreich ist nicht eine irdische Anstalt, sondern eine Gottesgemeinschaft in Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe. Daß diese Gemeinschaft mit Gott und der daraus entspringende Seelenfrieden nicht von der Zustimmung zu äußern Lehrsätzen abhängig sein kann, bedarf nicht erst des Beweises. Die Buße und der Glaube, die der Erlöser von den Theilnehmern seines Reiches fordert, lassen sich gar nicht in theologischen Sätzen aussprechen; sie sind innere religiös-sittliche Zustände und Vorgänge, und darum forderte Jesus damit auch eine neue Gesinnung. Er forderte zuerst Glauben, d. h. Vertrauen auf die Macht und Gnade des durch ihn der Welt persönlich geoffenbarten ewigen und lebendigen Gottes, des Vaters; er forderte Buße, d. h. Erneuerung des von Sünde und Schuld gelähmten und gedrückten Menschenlebens durch sein Wort und seinen heiligen Geist. Ein stiller Zug des Herzens zu ihm, ein leises Verlangen nach der in seinem Wirken sich kundgebenden erbarmenden Gottes-Liebe, ein Strahl der Hoffnung im Auge, das nach ihm blickte, ein Seufzer aus der Tiefe einer durch sein Wort oder seine That erschütterten Seele: das genügte ihm schon zu der Ueberzeugung, daß

„großer Glaube“ vorhanden sei. Sanft ist sein Joch, leicht seine Last, mild sein Urtheil. Den seine nächste Umgebung bildenden Jüngern fehlte es bis zum letzten Augenblicke an richtiger Würdigung seines Wesens und seiner Berufszwecke; ihrem Bekenntnisse, daß er der Messias sei, lag noch großentheils eine falsche Voraussetzung von seinem Lebenswerke zu Grunde. Allein sie hatten „Glauben“; als den persönlichen Mittel- und Quellpunkt eines neuen Gotteslebens in der Welt, als den friedebringenden Mittler zwischen dem heiligen Gott und der sündigen Menschheit hatten sie ihn zum Gegenstande ihres Vertrauens und ihrer Hoffnung gemacht; darum öffnete er ihnen auch sein Herz, darum erwählte er sie zu seinen Freunden und Kampfesgenossen, darum vertraute er ihnen, für die Zeit nach seinem Hingange, seine Sache an. Was noch Satzungseifer in ihnen war, das mußten sie ablegen; was sie geschickt machte zu Arbeitern im Ackerfelde des Gottesreiches, das war lediglich ihre freie Stellung zum Ueberlieferungsglauben, ihre Unabhängigkeit von jedem tödtenden Buchstaben, ihre Aufgeschlossenheit für die Einwirkungen des lebendigen, fort und fort Neues schaffenden und wirkenden Gottesgeistes.

Wenn wir die Fesseln des herkömmlichen Bekenntnißzwanges lösen und die Stellung zu der Person Jesu Christi nicht mehr abhängig machen von der Stellung zu den kirchlichen Dogmen, so kehren wir damit nur wieder zu dem Vorbilde Jesu Christi, zu den für alle Zeiten maßgebenden Verhältnissen des Urchristenthums selbst zurück. Das haben in neuerer Zeit sogar Männer, die nach Neigung und Gesinnung auf dem Boden des alten Bekenntnisses standen, aber zugleich ein offenes Auge für das kirchliche Bedürfniß unserer Zeit hatten, wie z. B. A. Vinet, erkannt und ausgesprochen. Der tieffromme Vinet hat unumwunden erklärt, daß, sobald mit dem Gemeindeprincip Ernst gemacht werde, mit der kirchengesetzlichen Geltung der Bekenntnißschriften es auch eine Ende habe. In seiner Schrift „über die Religionsfreiheit“ *) bemerkt er zur Rechtfertigung der Thatsache, daß die

*) La liberté religieuse et questions ecclésiastiques, pag. 638 etc.

neu constituirte „freie“ Kirche im Waadtlande „das Panier der helvetischen Confession nicht wieder aufgepflanzt habe“: wenn auch die christliche Wahrheit unveränderlich sei, so sei es doch keineswegs ihr menschlich-geschichtlicher Ausdruck. Die Glaubensbekenntnisse des sechszehnten Jahrhunderts bezeichnet er als den Bedürfnissen des neunzehnten nicht mehr angemessen. Vermöge ihres überwiegend klerikalen, ja gelehrt-theologischen und polemischen Charakters, manifestiren sie sich, nach Vinet, selbst als Sprößlinge einer Zeit, in welcher die Geistlichkeit die Kirche war. Als ein Werk der Theologen können sie aber unmöglich der wahre Ausdruck des Gemeindeglaubens sein und von dem Augenblicke an, in welchem der Grundsatz Anerkennung findet, daß die Kirche auf der Gesammtheit ihrer Mitglieder beruhe, und nicht bloß auf den Zünftigen des geistlichen Standes, hält er es für unerläßlich, das Bekenntniß für die Gemeinde einzurichten. Ein neues Bekenntniß, wie unsere Zeit es fordert, muß, nach seiner Ansicht, volksthümlich, durchgängig auf die Person Christi bezogen, zum Herzen sprechend sein; ein Kind muß es ohne Mühe im Gedächtniß behalten, ein Sterbender in der Todesstunde freudig beten können.

Der Sieg des Gemeindeprincipes in Baden war demzufolge allerdings auch ein Sieg der Gewissensfreiheit; er befreite die Gemeinde von dem Joche theologischer Lehrformeln und klerikaler Glaubensgesetze. Ein neues, kurzes, das Wesen des Gemeindeglaubens in wenigen einfachen Sätzen zusammenfassendes Bekenntniß wird vielleicht bald an der Zeit sein; dasselbe wird dann ein neues Zeugniß des christlichen Geistes sein, der in der Gemeinde lebt. Jetzt ist die Zeit dazu noch nicht da; das Neue ist erst im Werden, das Alte noch in der Auflösung begriffen, und bevor die Kirche zur Glaubenseinheit in der allereinfachsten Form ihres Ausdruckes zurückkehren kann, muß erst das Gemeindeprincip zur allgemeinen Anerkennung gelangt und der herkömmliche Lehrzwang völlig aufgegeben sein.

Mittlerweile aber gäbe es keine größere Verirrung, als wenn die

Kirchenlehre nach Maßgabe der alten Bekenntniſſe „erneuert“, und der neue Wein des Gemeindeprincips in die alten Schläuche der überlieferten Theologie gegoſſen werden wollte. Leider ſind auch ſonſt wohlmeinendere und milder geſinnte Männer noch bisweilen der Anſicht, die proteſtantiſche Kirche könne nur dann noch Beſtand haben, wenn die alten Bekenntniſſe als ſchützende Dämme gegen die unaufhaltſam eindringenden Wogen des Irrglaubens und Unglaubens aufgerichtet, wenn die nicht „bekenntnißgetreu“ geſinnten Lehrer und Diener der Kirche von der Leitung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten ausgeſchloſſen würden. Wird doch an der Badiſchen Kirchenverfaſſung vom Jahre 1861 inſonderheit getadelt, daß ſie die Theilnahme an dem Kirchenälteſtenamt auch ſolchen geſtattet, welche die Bedingungen der gottesdienſtlichen „Bekenntnißtreue“, des fleißigen Kirchenbeſuches und Abendmahlsgenuſſes nicht erfüllt hätten, und daß in die Generalſynode auch ſolche wählbar ſind, welche in unteren kirchlichen Stellungen der „Kirche“ noch keine Dienſte geleiſtet hätten.

In dieſem Tadel giebt ſich vor Allem das hergebrachte Vorurtheil kund, wonach der chriſtliche Charakter eines Mitgliedes der Kirche an deſſen Uebereinſtimmung mit der „reinen Lehre“ des kirchlichen Bekenntniſſes erkannt werden ſoll. Der öffentliche Gottesdienſt ſelbſt ſollte ja nach der Anſicht der Generalſynode von 1855 lediglich der Ausdruck ſtrenger Bekenntnißmäßigkeit ſein; es ſollte darin unaufhörlich wieder von der Gemeinde bezeugt werden, daß das wahr ſei, was die Bekenntnißſchriften Jedermann als zu glauben nothwendig vorſchreiben. Das gottesdienſtliche Leben hätte mithin keinen anderen Zweck als die Autorität des Bekenntniſſes aufrecht zu erhalten.

Wir dürfen uns in der That nicht verwundern, wenn der gebildetere Theil der chriſtlichen Gemeinden unter dieſen Umſtänden dem öffentlichen Gottesdienſte ſeine Theilnahme mehr und mehr entzieht, wenn unſere Kirchen, namentlich in den Städten, immer leerer ſtehen. Der Zweck des Gottesdienſtes iſt unſtreitig Erbauung. Erbauen kann uns aber nur, was unſer religiöſes Bedürfniß wirklich befriedigt,

unser sittliches Streben wahrhaft anregt. Wenn nun der Prediger, wie dies leider so oft der Fall ist, nicht nur ein strenger Bekenntnißmann, sondern auch noch ein zornmüthiger Eiferer, ein polternder Heißsporn ist; wenn er, anstatt durch vernünftige Argumente christliche Ueberzeugungen zu begründen, durch Härte und Unduldsamkeit das christliche Gemüth verletzt; wenn er, anstatt liebend die Bildungselemente der Zeit in sich aufzunehmen, die gesammte Cultur als des Teufels Werk abkanzelt: wie können wir da erwarten, daß unsere Kirchen wieder Erbauungsstätten und Sammelpunkte der Gebildeten, der selbstständig Denkenden unter unsern Zeitgenossen werden?

Der öffentliche Gottesdienst ist sicherlich ein wesentliches Bedürfniß für das Gedeihen eines gesunden und kräftigen christlichen Glaubens- und Gemeindelebens. Allein er kann auch so eingerichtet sein, daß er dieses Leben geradezu zerstört. Die Kirchenscheu ist bisweilen das Symptom einer religiös krankhaften Stimmung, allein es können auch die Kirchenscheuen noch recht gute Christen sein, weit bessere sogar als solche, welche keinen Gottesdienst versäumen. Gott sieht vor Allem das Herz an, nicht Lippen und Hände. Er will nicht Verehrer haben, die ihm nur gewohnheitsmäßige und satzungsförmige Huldigungen darbringen, sondern solche, die ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten. Der Apostel Paulus empfiehlt den römischen Christen einen „vernünftigen Gottesdienst," der in der Hingabe der ganzen Persönlichkeit zu einem lebendigen, heiligen, gottgefälligen Opfer besteht*); der Apostel Jakobus preist es als die reinste Gottesverehrung, wenn wir für Waisen und Wittwen in ihrer Noth sorgen und vor der Welt uns unbefleckt bewahren**). Jeder, der Gott wahrhaft zu erkennen, von ganzem Herzen zu lieben und in Aufrichtigkeit seines Gemüthes dessen Willen zu erfüllen bestrebt ist, dient ihm auch wahrhaftig.

---

*) Röm. 12, 1 f.

**) Jak. 1, 27.

Wenn Manche in unserer Zeit von der Theilnahme an der Predigt und dem heil. Abendmahle sich zurückgezogen haben, so müssen wir wenigstens so billig sein, diesen Schritt zu begreifen.

Schon vor Jahren hat R. Rothe seine warnende Stimme dagegen erhoben, daß man doch unsere wirklich Gebildeten nicht mit der Kirche quälen möge*). Man sollte doch so viel einsehen, daß die landläufige Phrase, in welcher von „bekenntnißgetreuer" Seite meist gepredigt wird, auf das gebildete Ohr, auf eine christliche Ueberzeugung, die nicht mehr am überlieferten Buchstaben haftet, mehr als abstoßend, daß sie peinlich wirken muß? Wie sehr ist aber der Feier des heil. Abendmahles die Bedeutung und Bestimmung entzogen worden, welche sein Stifter damit verbunden wissen wollte. Er hat es gestiftet als ein Mahl brüderlicher Gemeinschaft, als ein Sinnbild und Zeugniß heiliger und heiligender Liebe, frommer Opfergesinnung, fern von jedem Gedanken an eine besondere theologische Vorstellungsart in Betreff seines Leibes und Blutes, oder gar an eine Verpflichtung auf eine solche. Was ist nun dagegen im Laufe der Zeiten aus diesem Mahle geworden, und was geschieht noch heute damit? Theologische Vorstellungen von dem Leibe und Blute des Herrn, und deren wunderbarer Verbindung mit den gesegneten Elementen des Brodes und Weines, eben so unvereinbar mit einer gesunden Schriftauslegung, als mit einer wahrhaft sittlichen Weltanschauung, sind zum Mittelpunkte der Feier gemacht, der Glaube daran ist der feiernden Gemeinde als zum Seelenheil unentbehrlich auferlegt worden. Das Mahl der Liebe ist dadurch zu einem Mahl des Streites geworden. Wer jenen Vorstellungen nicht Glauben schenken kann, der gilt für „untreu im Bekenntnisse", der kann das Mahl nicht zum Segen empfangen! Wollen wir unter solchen Umständen uns verwundern, wenn nicht etwa nur die Gleichgültigen, sondern auch die wahrhaft Frommen vom Genusse des heiligen Mahles sich ausschließen, gerade solche,

*) Theologische Ethik, Bd. III, S. 1032.

welche zu gewissenhaft sind, um ein Bekenntniß zu heucheln, an welches sie nicht glauben und welches der Herr von seinen Jüngern selbst nicht gefordert hat?

Wir bedauern aufrichtig die Entfremdung so Vieler von dem gottesdienstlichen Leben. Es zeigt sich darin unstreitig auch eine Mißkennung der eigenthümlichen Kraft, welche von der öffentlich bezeugten christlichen Gemeinschaft ausgeht, eine nicht zu billigende Geringschätzung gegenüber dem Segen der Gemeinde-Erbauung, die selbst dann, wenn sie dem Zeitbedürfnisse nicht mehr entspricht, noch ein Mittel bleibt, die socialen Unterschiede in der Einheit des christlichen Geistes aufzuheben und die Gefühle der Demuth, des Glaubens, der Liebe, des Opfertriebes gegen Gott und den Nächsten anzuregen. Die Badische Kirchenverfassung *fordert* darum mit Recht von allen Theilnehmern an der Kirchenleitung in niederern und höheren Stellungen auch die Theilnahme am Gottesdienste und an der Abendmahlsfeier, mit eben so großem Rechte hütet sie sich jedoch, aus dieser Forderung eine *gesetzliche* Verpflichtung abzuleiten. Wenn wir einmal so billig sind, zuzugeben, daß wir mitten in einer großen kirchlichen Krise stehen; daß die ausschließlich *theologische* Auffassung und Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten unzulässig geworden ist; daß *der* Theil der Gemeinde, dessen christliches Bewußtsein mit der Kirchenlehre nicht mehr übereinstimmt, in stetem Zunehmen begriffen ist; daß die edelsten geistigen und sittlichen Kräfte insbesondere der deutschen Nation das Christenthum nur im Lichte der modernen Bildung sich anzueignen vermögen: dann dürfen wir auch nicht das Bürgerrecht in der Kirche von der Theilnahme an einem Kultus abhängig machen, der noch großentheils von der Theologie und Weltanschauung des sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderts beherrscht ist. Wir könnten unmöglich ein gutes Gewissen dabei haben, wenn wir alle diejenigen in der Kirche mundtodt machen und christlich bankerott erklären wollten, welchen die „Kanzelvorträge" unserer orthodoxen und pietistischen Pastoren nicht zusagen, und welchen die confessionellen Abendmahls-Spendeformeln nicht genehm sind.

Gerade diesen Theil der Gemeinde haben wir aber innerhalb der neuen kirchlichen Verfassungszustände sehr nöthig; er ist der natürliche Vermittler zwischen der alt-kirchlichen Lehre und dem modernen christlichen Volksgeiste; wir können seines Rathes, seiner Mitwirkung, seiner eifrigen Thätigkeit gar nicht entbehren. Diese scheinbar Kirchenflüchtigen werden sich auch der Kirche sicherlich nicht entziehen, wenn ihnen nur einmal ein Arbeitsfeld in derselben geboten wird, an dem sie mit aufrichtiger Ueberzeugung und gutem Gewissen sich betheiligen können.

Es ist auch noch Beschwerde gegen das unbeschränkte Wahlrecht erhoben worden, welches in Baden den Wählern in die Generalsynode nach der neuen Kirchenverfassung zusteht. Diese Beschwerde ist nun völlig aus der Luft gegriffen. Wenn die Wähler einmal die zur Ausübung ihres Wahlrechtes erforderlichen Eigenschaften besitzen, so läßt sich kein vernünftiger Grund mehr denken, weßhalb sie in der Anwendung desselben gesetzlich beschränkt, weßhalb sie namentlich verhindert werden sollten, in einzelnen Fällen für diejenigen ihre Stimme abzugeben, die sie für die Tüchtigsten und Würdigsten halten. Die Annahme, daß, wer im niedern Kirchendienste sich nützlich erweist, auch für den höhern tüchtig sei, ist schon an und für sich unrichtig; umgekehrt bedarf es für den höhern Kirchendienst eines weiten, für den niedern eines beschränkten Gesichtskreises. Die Voraussetzung, daß der „Kirche" nur in amtlichen Stellungen Dienste geleistet werden können, ist ein schwerer und auch schriftwidriger Irrthum, wie denn das neue Testament den Segen des Dienstes gar nicht aus der amtlichen Stellung, sondern aus der göttlichen Gnadengabe ableitet, die an kein Amt gebunden ist *).

Auch sonst billigere Stimmen haben gegen eine so weite Ausdehnung des Gemeindeprincipes auf die kirchlichen Verfassungsverhältnisse, wie sie in Baden vorgekommen sein soll, ihre Bedenken erhoben. Auf dieser Seite wird nicht geläugnet, daß das Band, welches seit Jahrhunderten die Kirche mit dem Staate verknüpft hat, gelockert, ja

*) 1 Cor. 12, 4 ff.

bereits gelöst, und daß es für die Kirche eine dringende und zwingende Nothwendigkeit geworden ist, ihre Angelegenheiten selbst zu ordnen und zu verwalten. Daß der geistliche Stand als solcher den Beruf und die Befugniß zur protestantischen Kirchenleitung nicht hat, wird eingeräumt. Gleichwohl denkt man sich die neue Einrichtung der Kirche lediglich als eine Aufputzung früherer Zustände; der völlige Umschwung, der in den Zeitverhältnissen liegt, wird unbegreiflich übersehen. Als ein Vorbild schweben die Verhältnisse jener kleinen Kirchenkörper vor, die sich einst im Drange der Verfolgung, von den Staatskirchen ausgestoßen oder unterdrückt, „unter dem Kreuze," wie sie es nannten, gebildet hatten. In schroffer Abgeschlossenheit und stolzer Vereinsamung, von allen Seiten bedrängt, war ihnen nichts übrig geblieben, als die schroffeste Form eines von unten nach oben gegliederten Kirchenregimentes, mit der vollen Schärfe der Kirchenzucht und jener unbedingten Machtvollkommenheit, die jeden Widerstand im Innern augenblicklich zu brechen stark genug war.

Wer diese „Kirchen" als Vorbilder für die Erneuerung der kirchlichen Verfassungsverhältnisse unserer Zeit ansieht, der übersieht, daß dieselben Nothkirchen waren; er übersieht ihren calvinistischen und darum theokratischen Ursprung; er mißkennt, daß ihre Mitglieder die theokratische Einrichtung, die Unterordnung der Staatsgewalt unter die Kirchenzwecke nur deßhalb aufgaben, weil ihnen Staatsgewalten, die in den Dienst der Kirche sich gestellt hätten, fehlten. Diesen principiellen Mangel suchten sie, so gut als möglich, durch ihre aristokratische Disciplinarordnung, durch jenes festgeschlossene Presbyterialsystem zu ersetzen, welches die Gemeinde unter die, in gewöhnlichen Zeiten unerträgliche Vormundschaft enger, sich selbst ergänzender Disciplinarbehörden stellte und eine scharfgeschnittene Bußzucht durchführte, die, wie viel Gutes man ihr auch nachrühmen mag, sicherlich nicht aus dem Geiste der evangelischen Freiheit entsprungen war.

Die „Kirchen unter dem Kreuze" haben nun auch ihre eiserne Sittenstrenge und ihre straffe Verfassungsform nur so lange bewahrt,

als die Tage ihrer Noth dauerten; sie sind, später bald in sich zerfallen; an die Stelle früherer Ueberreizung und Aufspannung sind Ermattung und Abspannung getreten. Ihre Entstehung fällt überdies in eine Zeit (das 16. und 17. Jahrhundert), welche mit der unserigen keinen Vergleich zuläßt. Sie fußten noch völlig auf dem Boden einer unangefochtenen theologischen Ueberzeugung, und waren durch die Autorität eines unantastbaren, in allen wesentlichen Punkten fertigen, Lehrbegriffs gedeckt. Sie waren noch Bekenntnißkirchen im strengsten Sinne des Wortes, auf aristokratischer Grundlage, mit particularistischer Färbung. Wer es versuchte, unsere Volks- und Landeskirchen in solche streng disciplinirte, gesetzlich bevormundete Bekenntnißkirchen zu verwandeln und die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten einem, durch permanente Selbstergänzung gebildeten Collegium von unerbittlichen Glaubens- und Sittenrichtern zu übergeben, der würde sich bald nicht nur von der thatsächlichen Unmöglichkeit, sondern auch von der innern Ungereimtheit seines Unternehmens überzeugen können.

Es gibt nun einmal gegenwärtig keinen anderen Weg, um aus dem kirchlichen Irrsaal und Wirrsaal herauszukommen, als im Wesentlichen den, welcher in Baden eingeschlagen worden ist. Es ist dies allerdings ein neuer; denn mit bloßen Wiederherstellungsversuchen, die an sich schon den Mangel eigener Gedanken und schöpferischer Kraft verrathen und überdies zu den gänzlich veränderten Zeitumständen nicht passen, kann uns nicht geholfen werden. Der in Baden eingeschlagene Weg ist aber auch den herkömmlichen Verhältnissen möglichst angemessen; er bricht nicht mit der kirchlichen Vergangenheit; er bahnt nur eine neue Entwicklung an. Auf demselben wird weder die landesherrliche Kirchengewalt ohne Weiteres beseitigt, noch das Gewicht des geistlichen Standes unverhältnißmäßig vermindert. Er ist liberal, aber auch zu gleicher Zeit conservativ, und jedenfalls nicht radikal. Aus einer dreihundertjährigen, zwar an sich begriffswidrigen, aber durch die Umstände gerechtfertigten Verbindung zwischen der Kirche und dem Staate, bezeichnet er einen milden Uebergang zur

kirchlichen Selbstständigkeit und Freiheit, und ist eben darum der an sich folgerichtigeren völligen Trennung von Staat und Kirche, welche leicht zu verderblichen Rückschlägen führen könnte, vorzuziehen.

Die Befürchtung einer Gefährdung des geistlichen Standeseinflusses und einer Erschütterung der geistlichen Amtsautorität ist es besonders, was so viele Geistliche gegen die badische Kirchenverfassung von 1861 eingenommen hat. Ganz abgesehen von der Thatsache, daß innerhalb des Protestantismus keine Geistlichkeitskirche Raum hat, übersehen diese furchtsamen Diener der Kirche, daß in der evangelisch-protestantischen Kirche Badens die Geistlichkeit verfassungsgemäß noch immer das entscheidende Uebergewicht besitzt. Zu Vorsitzenden der Kirchengemeinderäthe und Diöcesansynoden sind die Pfarrer, wie oben bemerkt, als solche verfassungsgemäß berufen. Die Leitung derselben liegt mithin ausschließlich in geistlicher Hand. Die Diöcesansynoden wie die Generalsynoden sind verfassungsgemäß in der Hälfte ihrer Mitglieder aus Geistlichen gebildet, und wer berücksichtigt, daß die Geistlichen an theologischer Bildung und kirchlicher Erfahrung in der Regel den „Laien" bedeutend überlegen sind, wird zugestehen müssen, daß das geistliche Element auf den Badischen Synoden auch jetzt noch das eigentlich maßgebende ist. Auch die kirchlichen Lehrbücher werden in Zukunft, wie bisher, aus der Hand von Geistlichen hervorgehen, und es wird in den meisten Fällen den Gemeinden sehr schwer werden, der geistlichen Autorität gegenüber mit ihrer Stimme nur einigermaßen zur Geltung zu kommen.

Der Badischen Kirchenverfassung ist auch noch zum Vorwurfe gemacht worden, daß in ihr auf die Handhabung der gesetzlichen Kirchenzucht im herkömmlichen Sinne des Wortes verzichtet worden sei. Gewiß ein sehr unbilliger Vorwurf! Die Erfahrung hat bewiesen, daß die Kirchenzucht, auch in solchen Landeskirchen, in welchem sie auf dem Papiere verfassungsgemäß noch zu Recht besteht, im kirchlichen Leben, namentlich gegenüber hochgestellten, vornehmen und reichen Sündern, doch nicht mehr vollzogen wird. Mit den Mitteln der Kirchen-

polizei, die ohnedies nur unter der Voraussetzung der Staatshülfe ausführbar wäre, ist doch gewißlich unserer Kirche gegenwärtig nicht mehr aufzuhelfen. Treffen ja ohnedies die kirchlichen Strafen, der Natur der Sache nach, lediglich den rohen Sünder, die Ausbrüche gemeiner ungebändigter Leidenschaft; die feineren und verborgeneren Sünden, welche Gott vor Allem haßt, die Heuchelei, die geistliche Hoffahrt, der Parteihaß, die Herrschsucht, der unter der Maske der Frömmigkeit versteckte eigensüchtige Pharisäismus, der orthodoxe splitterrichterische Fanatismus, die im Geheimen schleichende in frommen Phrasendienst gehüllte Bosheit und Tücke, der Geiz u. s. w. bleiben von ihr unbestraft. Bei der Berathung über die Badische Kirchenverfassung wurde von einem Synodalmitgliede treffend hervorgehoben, daß die Kirchenzucht in der Gegenwart einen ganz anderen Charakter als früher annehmen, daß sie durch die immer mehr heranzubildende öffentliche kirchliche Meinung, durch das christliche Gewissen der Gemeinde ausgeübt werden muß. Ein solches moralisches Gewicht wird, nach dem Geiste, der in unserer Zeit lebt, auch ungleich schwerer auf die Wagschaale der kirchlichen Ordnung fallen, als eine kirchenpolizeiliche Entscheidung, von Personen getroffen, die sich leicht irren können, die den Einflüssen des kirchlichen Parteigeistes und seiner Agitationen ausgesetzt sind, und denen, was die Hauptsache ist, es unter allen Umständen an dem Herzen und Nieren erforschenden Blicke in das Innerste des zu Beurtheilenden fehlt, ohne welchen ein wahrhaft gerechtes Urtheil doch nicht möglich ist.

Endlich ist gegen die neue Badische Kirchenverfassung auch noch die Anklage erhoben worden, daß sie demokratischen Bestrebungen ihre Entstehung verdanke und mit den Erfordernissen der kirchlichen Ordnung unverträglich sei. Diese Anklage ist unverkennbar lediglich eine böswillige Erfindung des unlautersten Parteigeistes. Die neue Badische Kirchenverfassung ist allerdings aus dem Bestreben hervorgegangen, die apostolische und reformatorische Wahrheit von dem allgemeinen Priesterthum aller Christen im kirchlichen Gemeindeleben thunlichst zu verwirklichen, eine

alte Schuld gegen die Gemeinde gut zu machen. Nicht nur dem geistlichen Stande, oder einer bevorzugten Klasse in der Kirche wollte sie dienen, sie wollte der ganzen Gemeinde gerecht werden. An diesem Punkte könnte ihr aber weit eher zum Vorwurfe gemacht werden, daß sie in ihren, das Verhältniß der Geistlichkeit zur Gemeinde betreffenden, Bestimmungen hinter den Forderungen des ihr zu Grunde gelegten Principes zurückgeblieben sei. Ein Vorwurf solcher Art ist denn auch von befreundeter Seite gegen sie erhoben worden, und er ist nicht unbegründet, sobald von dem abgesehen wird, was nach Umständen erreichbar war. Neue Gedanken wollen zur Verwirklichung im öffentlichen Leben ihre Zeit haben, und es ist immer räthlicher, unhaltbar gewordene Zustände mit schonender Hand allmälig zu beseitigen, als in stürmischer Eile mit ihnen zu brechen.

Die Gegner der kirchlichen Reform haben im Allgemeinen richtig erkannt, daß mit der Einführung der neuen Badischen Kirchenverfassung ein entscheidender Schritt zu einer grundsätzlichen Umgestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland überhaupt geschehen ist. Daher die Menge der gegen sie ausgestreuten Verdächtigungen, der bald im Stillen schleichende, bald laut und ungestüm gegen sie hervorbrechende Groll. Der Tag, an welchem die Generalsynode von 1861 die neue Verfassung genehmigte, bezeichnet für die kirchliche Verfassungsentwicklung des protestantischen Deutschlands den Beginn eines neuen Abschnittes. Die unprotestantische Geistlichkeitskirche ist endlich einmal zu einer ächt protestantischen Gemeindekirche an einem Punkte erweitert worden; diese Thatsache kann nicht mehr ungeschehen gemacht werden. Ein wahrer Gedanke, der zur rechten Stunde ins Leben eingeführt worden ist, hat eine wunderbare Lebenskraft; er geht von Kampf zu Kampf, aber auch von Sieg zu Sieg durch die Welt; er kann geschmäht, aber nicht mehr vernichtet, verfolgt, aber nicht mehr unterdrückt werden; wie von unsichtbaren Geisterhänden wird er getragen: denn ihm gehört die Zukunft.

V.

Der Kampf um Christus.

Schon beim Beginne meiner akademischen Laufbahn hatte ich mit besonderem Interesse mich biblischen Untersuchungen zugewendet. Der Protestantismus ist, vermöge des ihm innewohnenden Gewissenstriebes, vor Allem auf die Urkunden der heiligen Schrift angewiesen; aus diesen, als den sichersten Zeugnissen von den göttlichen Offenbarungsthatsachen, hat er seine Ueberzeugungen von dem Wesen, dem Charakter und der Bestimmung des Christenthums geschöpft. Ursprünglich hat er das freilich noch in unklarer Weise gethan, und er ist sich der großen Tragweite seines Schriftgrundsatzes zum Theil unbewußt geblieben. Es lag das in der Natur der Sache. Die biblischen Urkunden waren, nach ihrem schriftstellerischen Werthe, vor dem Wiedererwachen der Wissenschaften im Reformationszeitalter beinahe gar nicht geprüft und durchforscht worden. Die mittelalterliche Theorie von der absoluten Göttlichkeit der heiligen Schrift, selbst ihres Buchstabens, beherrschte großentheils auch noch die Reformatoren; die Schrift erschien ihnen nicht nur als ein untheilbares, in sich genau zusammenstimmendes Werk erleuchteter Menschen, sondern auch als ein durchaus wunderbares, in jedem Betreff übernatürliches, Werk Gottes selbst, und wenn auch namentlich Luther keineswegs blind gegen die Unvollkommenheiten und Mängel der Schrift war, so brach jedoch der Lichtblick einer solchen reformatorischen Erkenntniß nur selten und zufällig durch die dichte Mauer der aus der römischen Kirche in den Protestantismus verpflanzten Vorurtheile. Zu einer geschichtlich wohl begründeten, kritisch geläuterten, in sich zusammenhängenden Vorstellung von der menschlich-litterarischen Seite der Schrift kam es auch bei Luther nicht, und neben den herausforderndsten Lossagungen von der Autorität einzelner Schriftbücher, wie z. B. der „strohernen“ Epi-

stel des Jakobus, oder der Offenbarung des Johannes, „in die sein Geist sich nicht schicken könne", finden sich bei ihm unvermittelt die demüthigsten Unterwürfigkeitserklärungen unter den, des geschichtlichen Zusammenhangs entkleideten, Schriftbuchstaben. Der Schriftkultus steigerte sich im siebzehnten Jahrhundert, zur Zeit der Herrschaft der Orthodoxie, bis zu göttlicher Verehrung. Als ein wortgetreues Diktat des heiligen Geistes war sie eben so unfehlbar, wie der heilige Geist. Sie nahm auf protestantischem Gebiete ungefähr dieselbe Stelle ein, wie die Kirche auf römisch-katholischem, und es wurde auch die göttliche Autorität der römischen Kirche von der protestantischen Orthodoxie mit der göttlichen Autorität der heiligen Schrift am erfolgreichsten bekämpft.

Der Rückschlag konnte nicht ausbleiben. Gegenüber der willkürlichen Voraussetzung einer unbedingt göttlichen Autorität der heiligen Schrift mußte früher oder später die Frage entstehen, ob sie denn nicht auch ihre durchaus menschliche Seite habe? Menschen hatten sie doch geschrieben, von Menschen war sie überliefert; sollte da ihrem göttlichen Inhalte sich gar nichts Menschliches beigemischt haben? Alle Schrift, als solche, hat einen unzweifelhaft menschlichen Ursprung. Die Annahme, daß in diesem einzigen Falle der heilige Geist bei den Verfassern die menschliche Thätigkeit beseitigt und die seinige an ihre Stelle gesetzt habe, widerlegt sich thatsächlich durch den individuell-menschlich gefärbten Charakter der einzelnen Schriftbücher. Nun ist aber unser Gewissen lediglich auf die ewige Wahrheit selbst in ihrer absoluten Selbstoffenbarung angewiesen. Eben weil die Schrift durch Menschenhand entstanden ist, ist sie nicht göttliche Offenbarung selbst und kann sie eben darum auch niemals die Autorität der Offenbarung haben. Sie kann nur als ein Mittel dienen, die Kunde von der Offenbarung zu überliefern. Nicht diese Kunde, sondern ihr ewiger Inhalt, die Offenbarungswahrheit, ist das Entscheidende; aus ihr allein fließt das Heil. Um zu erfahren, was durch Gottes Kraft und Gnade zu unserm

Heile wirklich geschehen ist, muß daher die Schrift erforscht werden. Die Offenbarungswahrheit auf dem Wege gewissenhaftester Prüfung aus ihr zu ermitteln, das ist die Aufgabe, welche dem protestantischen Theologen vor Allem gestellt ist.

Nach der herkömmlichen kirchlichen Vorstellung von der schlechterdings göttlichen Autorität der heiligen Schrift war es ganz unmöglich, die Offenbarungswahrheit aus den Schrifturkunden rein und ungetrübt zu gewinnen. Die Offenbarungswahrheiten ruhen auf den Offenbarungsthatsachen, und die Zuverlässigkeit einer geschichtlichen Thatsache ist der Natur der Sache nach bedingt durch die Schärfe und Gründlichkeit der bei ihrer Erforschung angewandten Urkundenprüfung. Eine solche Prüfung der biblischen Quellen war der hergebrachten Inspirationstheorie zufolge nicht nur unnöthig, sondern selbst unzulässig. Was in der Schrift überliefert ist, das ist, in Gemäßheit jener Theorie, über jede Kritik erhaben, Gottes unmittelbares Werk, dem Irrthume unzugänglich. Scheinen gleichwohl Irrthümer oder Mängel in der heiligen Schrift vorzukommen, so beruhen diese auf Selbsttäuschungen der menschlichen Vernunft; der Glaube muß sie läugnen. Widersprüche zwischen verschiedenen biblischen Berichten über dieselben Thatsachen, Abweichungen, in manchen Fällen so augenscheinlicher Art, daß sie sich auch dem stumpfesten Auge aufdrängen, können daher, auf dem Standpunkte des alt-kirchlichen Glaubens, gar nicht zugegeben, sondern sie müssen, sei es auch durch die künstlichsten oder gewaltthätigsten Mittel, beseitigt, bestritten, vertuscht, verhüllt werden.

An keinem Punkte machte sich diese unkritische, geschichtswidrige, sophistische Behandlung der Schrifturkunden so sehr bemerklich, wie an der Darstellung des Lebensbildes Jesu. Der einigermaßen unbefangene Blick des Forschers begegnet in den Evangelien sofort zwei wesentlich verschiedenen Haupturkunden, welche nothwendig auf eine ursprünglich verschiedene Auffassung des Lebensbildes Jesu Christi in der apostolischen Gemeinde zurückweisen. Auf der einen Seite befinden sich die Urkunden, welche den drei ersten Evangelien, auf der

anderen die Urkunden, welche dem vierten Evangelium zu Grunde liegen. Nach den einen ist Jesus bis nahezu gegen den Schluß seiner Laufbahn lediglich in Galiläa und dessen Umgebung thätig gewesen; nach den andern hat er vom Beginn seines öffentlichen Auftretens an vorzugsweise in Judäa und Jerusalem gewirkt. Nach den einen hat er sich hauptsächlich als der „Menschensohn", als Lehrer, Wundertäter und Prophet und erst später als der im alten Bunde verheißene Messias der Juden zu erkennen gegeben; nach den andern hat er, vom Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit an, sich als „Gottessohn" als den, der von Ewigkeit her bei dem himmlischen Vater war, als die vollkommenste und herrlichste persönliche Selbstoffenbarung des himmlischen Vaters, in der Gestalt des menschlichen Fleisches, bewährt. Beide Darstellungen lassen sich in wesentlichen Punkten unmöglich mit einander vereinigen; und, wenn auch gewiß beide auf ächt geschichtlichen Thatsachen fußen, so sind doch diese Thatsachen von den verschiedenen Darstellern unverkennbar unter eine verschiedene Beleuchtung gestellt worden.

Nach der herkömmlichen Vorstellung von der unbedingten Göttlichkeit der heil. Schrift durfte eine solche Verschiedenheit durchaus nicht eingeräumt werden; das Unvereinbare mußte vereinbart werden, und so ergab sich aus der evangelischen Geschichte jenes widerspruchsvolle Christusbild, von welchem ein conservativer Theologe sagt, daß bei demselben „von dem mangelhaften und abstrakten Begriff zweier disparater, in Christo gleichsam zu addirender Naturen" ausgegangen worden sei, daß man „dadurch einen unheilbaren Dualismus in sein Personleben hineingetragen, daß, indem die Persönlichkeit lediglich auf die Seite der göttlichen Natur verlegt wurde, die in thesi anerkannte Menschheit zu einem wesenlosen Accidens derselben, zu einer im Grunde nur scheinbaren, doketischen herabgesetzt worden sei"*). Das ächte Christusbild, sagt derselbe Theologe, enthalte nicht

*) Beyschlag, Welchen Gewinn hat die ev. Kirche aus den neuesten Verhandlungen über das Leben Jesu zu ziehen, S. 12.

das Bild eines incognito auf Erden wandelnden Gottes, eines als Person von Ewigkeit fertigen, ins Fleisch nur wie in eine Hülle verkleideten Logos, auch nicht das Bild einer Doppelpersönlichkeit, die in sich fortwährend den Widerspruch zweier diametral entgegengesetzten Naturbeschaffenheiten zu vermitteln hätte, sondern das Bild „eines durch und durch wahrhaft menschlichen Daseins: eines menschlichen Daseins nicht blos im Hungern und Dürsten, im Sichfreuen und Weinen, sondern eines menschlichen Daseins vor allem im Bewußtsein absoluter Abhängigkeit von Gott und in freier ringender Hingebung des eignen Willens in seinen“ *).

Der Widerwille, der einen großen Theil, und zwar gerade den intelligentesten und gebildetsten unserer christlichen Zeitgenossen gegen die Kirche erfüllt, entspringt meist aus der Voraussetzung, daß die offizielle Kirchenlehre mit den Ergebnissen redlicher Forschung und ernster Wissenschaft, d. h. mit der Wahrheit, streite. Dieser Theil des christlichen Volkes hält es für unwürdig und für unsittlich, dem Irrthum fromme Huldigungen darzubringen, und für tief verwerflich, ja für abscheulich, vor Gott und Menschen Ueberzeugungen zu heucheln, die aus triftigen Gründen nicht mehr getheilt werden können.

In der That, wer einmal erkannt hat, was auch der vorhin erwähnte conservative Theologe zugiebt, daß das herkömmliche Christusbild auf völlig unhaltbaren Grundlagen ruht, daß es die unauflöslichsten Widersprüche in sich zu vereinigen sucht, daß es, beim Lichte betrachtet, sich in das Nebelgebild einer geschichtswidrigen Scheingestalt auflöst: der kann doch unmöglich in einem, nach diesem Bilde gezeichneten Christus den alleinigen Trost im Leben und im Sterben suchen und finden; denn einen solchen Trost gewährt nur die Wahrheit.

Einem ungebildeten Denker und überhaupt solchen Individuen, welche sich das Denken über religiöse und kirchliche Fragen und An-

*) A. a. O., S. 30.

gelegenheiten längst abgewöhnt haben, oder es gar für eine Sünde halten, über Heiliges und Ewiges nachzudenken, gereicht jenes Bild freilich nicht zum Anstoße. Gehört es doch wesentlich zu der Eigenthümlichkeit des ungebildeten Denkens, Widersprüche zu übersehen, Unvereinbares getrost zu vereinigen; wo es nun überdies noch im Interesse einer liebgewordenen Gewohnheit, einer angenommenen Parteifarbe, einer behaglichen Gemüthsruhe darauf ankommt, „Neuerungen" entgegenzutreten, da wird der lästigen Kritik um so eifriger ein Riegel vorgeschoben. Soll doch Verstand und Vernunft in religiösen Angelegenheiten überhaupt keine entscheidende Stimme abzugeben haben! Wenn bisweilen auch Gebildete gegen das orthodoxe Christusbild nichts einzuwenden haben, so hat diese Thatsache ihre Ursache meist in der Voraussetzung, daß die kirchlichen Glaubenssätze unergründliche Geheimnisse enthielten, welche einfach *nur geglaubt* werden müßten, und je unglaublicher, d. h. in sich widerspruchsvoller sie seien, desto größer — meinen Manche sogar — sei auch das Verdienst dessen, der seine Vernunft sammt Verstand und Sinn dabei an's Kreuz schlage.

Die letztere Annahme beruht unstreitig auf einer seltsamen Täuschung. Sie verwechselt nämlich den *ewigen und unendlichen* Gegenstand des Glaubens mit den *zeitlichen und wechselnden* Formeln, in denen der Glaube von den Menschen, begreiflicherweise immer mangelhaft, ausgedrückt und bezeugt wird. Der Gegenstand des Glaubens, *Gott selbst und die ewigen Thatsachen seiner Offenbarung*, sind und bleiben für unser Denken unergründliche Geheimnisse; wir *glauben* daran ohne ein angemessenes Verständniß davon; aber eben nur dieser *Glaube*, der an sich in Gedanken und Worten gar nicht darstellbar, der die *innerste Richtung und Gesinnung unseres Geistes ist*, nicht aber unser Gottes- und Offenbarungs*begriff*, kann uns religiös befriedigen. Nur *dieser* Glaube beseligt; in ihm besitzen wir das Göttliche und Ewige unmittelbar.

Die *Lehre der Kirche* von der Person und dem Werke Christi

ist daher etwas wesentlich Anderes als der Glaube der Gemeinde an jene Person und an jenes Werk. Die Lehre der Kirche ist Theologie, der Glaube der Gemeinde ist Religion. Die theologischen Vorstellungen und Begriffe verändern sich mit dem Bildungscharakter und dem Geschmacke einer Zeit, mit den allgemeinen philosophischen Voraussetzungen und den herrschenden wissenschaftlichen Schulen. Die Theologie ist immer nur ein Versuch, den Gemeindeglauben wissenschaftlich zu begreifen. Dieser bleibt seinem Kerne und Wesen nach stets derselbe: die unmittelbare Hingabe der Persönlichkeit in ihrem Gewissens- und Gemüthsgrunde an Gott selbst und die ewige Offenbarungswahrheit. Er ist ein persönliches, nicht weiter auf Verstandesthätigkeit beruhendes, frommes Vertrauen auf das göttliche Schaffen und Wirken in dieser Welt. Darum ist er das innerste Heiligthum dessen, der ihn hat; über dieses innere Glaubensleben steht keinem Anderen ein Urtheil zu, und es ist leichtfertig und thöricht zugleich, aus dem Bekenntnisse des Mundes ohne Weiteres auf die Ueberzeugung des Gewissens und die Gesinnung des Herzens zu schließen. Dieser Glaube allein „rechtfertigt" — nach reformatorischem Sprachgebrauche — vor Gott. Die Zustimmung zu dem kirchlichen Bekenntnisse bedeutet vor Gott noch gar nichts. Diese Zustimmung, oder gar das Bekenntniß selbst, als den „seligmachenden Glauben" zu bezeichnen — das ist eine schwere, unevangelische Verirrung.

Unstreitig hat jeder Gläubige das Bedürfniß, seines Glaubens denkend bewußt zu werden und ihn mit seiner gesammten Welt- und Lebensansicht in Uebereinstimmung zu bringen. Allein alle Versuche dieser Art sind nicht mehr Kundgebungen des Glaubens selbst, sondern vielmehr der, über den Glauben reflektirenden, Thätigkeit der Vernunft und des Verstandes. Und kein Einsichtiger wird sich verbergen können, daß die Ergebnisse dieser Thätigkeit durchaus abhängig sind von der Stufe geistiger Entwicklung und sittlicher Bildung, auf welcher der Reflektirende steht. In unsern kirchlichen Bekenntnißschriften liegen uns darum auch nur Zeugnisse über die Art und Weise vor, in

welcher vor mehr als drei Jahrhunderten die Führer der Nation auf kirchlichem und theologischem Gebiete sich ihren christlichen Glauben zum Bewußtsein gebracht, und über die wissenschaftliche Form, in welcher sie diesem Bewußtsein einen der Durchschnittsbildung der Zeit angemessenen Ausdruck verliehen haben. Die große Menge der Ungebildeten in der Nation stand natürlich damals auf einer weit zurückgebliebenern Stufe des religiösen und sittlichen Geistes, als die in den Bekenntnißschriften hervortretende ist, und mußte erst allmälig, durch fortgesetzte erzieherische Einwirkung, auf jene emporgehoben werden.

Der Natur der Sache nach ist es ganz unmöglich, für den christlichen Glaubensgehalt einer Zeit einen derartigen gemeinsamen Ausdruck in dem öffentlichen Bekenntnisse zu finden, daß alle Bildungsstufen und Geistesrichtungen der Nation ihr wirkliches Bewußtsein darin angemessen ausgedrückt finden. Nur so lange die öffentlichen Bekenntnisse als staatskirchliche Gesetze betrachtet und durch die Staatsgewalt mit äußeren Zwangsmitteln geschützt werden, mögen voraussichtlich die verschiedenen Anschauungen sich vor der zwingenden Gewalt beugen, wie dies in der römisch-katholischen Kirche heute noch der Fall ist, und wie es in der protestantischen Kirche, im Widerspruche mit ihrem Geiste und ihren Grundsätzen, vor Zeiten der Fall war, und, nach der Absicht der Reaktionspartei, wieder auf's neue geschehen sollte. Allein gerade in unserer Zeit ist dies ganz und gar unmöglich geworden. Gegenwärtig gehen die Gedanken über den Inhalt und das Wesen des christlichen Glaubens in der protestantischen Kirche mehr als je auseinander. Die moderne Bildung kann, vermöge ihres Bildungscharakters und ihrer wissenschaftlichen Ueberzeugungen, ihren Glauben in den kirchlichen Bekenntnißschriften unmöglich mehr ausgedrückt finden. Wollte man dem Theil der Gemeinde, welcher in den modernen Culturanschauungen lebt, die alten Bekenntnisse als Ausdruck für seinen Glauben aufzwingen, so würde man ihn der freien Aeußerung seines Glaubenslebens, der aufrichtigen Kundgebung seiner heiligsten Ueberzeugungen im Geiste christlicher Wahr-

haftigkeit, der allein vor Gott und Menschen Werth hat, geradezu berauben, man würde ihn vergewaltigen und zwingen, entweder heuchlerisch seine wahre Ueberzeugung öffentlich zu verläugnen, oder aus der Kirche auszutreten.

Man muß daher wissen, um was es sich gegenwärtig handelt: um Freiheit, oder um Vergewaltigung des Gewissens. Aus solcher Vergewaltigung des Gewissens sind die zahllosen Streitigkeiten seit der Reformation geflossen, welche die Entwicklung der protestantischen Kirche in dem Geiste, der ihr den Ursprung gab, verhinderten, die Eintracht und den Frieden derselben störten, ihre Kraft nach außen lähmten, ihren Ausbau nach innen unterbrachen und einen großen Theil ihrer Genossen theils der Zweifelsucht und dem Unglauben in die Arme trieben, theils zu Gleichgültigkeit und Verachtung gegen die Kirche und ihre Diener verleiteten. Gegenüber den Ansprüchen einer herrschenden Partei, sämmtlichen Gemeindegliedern den Ausdruck ihrer Glaubensüberzeugung wie ein Gesetz zur Nachachtung vorzuschreiben, kämpften fortwährend Einzelne für die Freiheit des Gewissens, des Bekenntnisses und der Lehre, als für das oberste Grundrecht des Protestantismus. Allein bis auf diesen Augenblick ohne durchgreifenden Erfolg. Mit unermüdlicher Hartnäckigkeit hielt die orthodoxe Partei an dem Bestreben, die Gewissen unter das kirchliche Lehrgesetz zu beugen, fest. Auch der große kirchliche Parteikampf der Gegenwart dreht sich um nichts Anderes, als um die Frage: ob der Protestantismus sein eigenes Wesen verläugnen und die Freiheit des Gedankens und der Forschung preisgeben solle, oder ob es den verschiedenen Bildungsstufen und Geistesrichtungen innerhalb der protestantischen Kirche gestattet werden wolle, ihrem Glauben, je nach ihrem Standpunkte, einen wahren und ehrlichen Ausdruck zu geben, mit einem Worte: ob es jedem Protestanten freistehen solle, seines Glaubens auch in der That zu leben.

Wenn sich der Parteikampf insbesondere an den neuesten Darstellungen des Lebensbildes Jesu schärfer als je wieder entzündet hat,

so liegt das, wie wir schon früher angedeutet, in der Natur der Sache. Die übrigen theologischen Anschauungen sind mit der Anschauung von der Person und dem Werke Jesu Christi auf's innigste verknüpft, und dadurch bedingt. Die theologische und kirchliche Entwicklung seit dreißig Jahren ist namentlich durch den Impuls bestimmt, welcher von dem „Leben Jesu" des Dr. D. F. Strauß ausgegangen ist. Das Aufsehen, welches dieses Buch seiner Zeit machte, hatte seinen Grund nicht nur in der kritischen Schärfe und der unerbittlichen Consequenz, womit dessen Grundgedanke, daß die evangelische Geschichte in der Hauptsache ungeschichtlich, d. h. aus einem Kranze von mythischen Erzählungen geflochten sei, durchgeführt war, sondern wohl noch mehr in dem Bestreben, die Person Jesu, unabhängig von allen dogmatischen und traditionellen Voraussetzungen, mit völliger Beseitigung ihres übernatürlichen kirchlichen Charakters, als eine rein natürliche aufzufassen.

Allein die durchgängige und bedingungslose Anwendung des Mythus auf die evangelischen Berichte war eine Einseitigkeit und Uebertreibung, die Achillesferse des Strauß'schen Buches; mit Recht erhob sich das historische Gewissen der Kirche gegen die Verflüchtigung der erhabensten und mächtigsten weltgeschichtlichen Persönlichkeit in ein geschichtsloses Nebelbild. Gleichwohl ward auch der Glaube an den dogmatischen Christus der Kirchenlehre durch das Strauß'sche Buch bei dem denkenden Theile der Zeitgenossen für immer erschüttert. Die scharfsinnigsten und geistreichsten Gegner des mythischen Standpunktes hüteten sich auch wohl, den kirchlichen Christus zum Gegenstande ihrer Vertheidigung zu machen; sie kämpften vorzugsweise für den historischen Christus, und gerade dadurch sahen sie sich genöthigt, die evangelischen Urkunden an das Licht der historischen Kritik zu ziehen, die Person Jesu Christi nach ihrer menschlichen Erscheinung zu begreifen, und die hergebrachten dogmatischen Formeln über Christus und sein Werk, wenigstens stillschweigend, fallen zu lassen.

Die große Streitfrage sollte für einmal nicht mit den Waffen

der Wissenschaft zum Austrage gebracht werden. Der Streit nahm bald einen vergifteten persönlichen Charakter an. Ein bereits gewährter theologischer Lehrstuhl wurde Strauß in Folge einer Volkserhebung wieder entzogen, und die unchristlichen Schmähungen seiner mit ihrem Christenthume prahlenden Gegner trieben den begabten, aber einseitigen und leicht reizbaren Forscher immer unaufhaltsamer in eine feindselige Stellung zum Christenthum. Die Inhumanität der Pietisten und Orthodoxen verleitete ihn sogar zu dem Irrthum, daß jetzt die Zeit gekommen sei, in welcher an die Stelle des christlichen Glaubens und der christlichen Sitte die lediglich humane Bildung, an die Stelle der Religion die Cultur zu treten habe. Der Glaube an die göttliche Offenbarung war auch wirklich in vielen Gemüthern erschüttert; der Materialismus, zu flüchtigem Lebensgenusse und sinnlichem Güterer-werbe einladend, schien die Massen immer gefahrdrohender zu umstricken; man sprach offen vom Christenthum wie von einem abgethanen Köhlerglauben, einer wesenlosen Spukgestalt. Nicht Wenigen erschien mit dem Leben Jesu Christi das Christenthum selbst als ein gespensterhafter Mythus.

Ohne allen Zweifel hat die kirchliche Reaktion, die seit dreißig Jahren mit ihrem Netze die Freiheit der Völker immer enger umstrickt, ihre wachsende Bedeutung und wesentlichste Stärkung dem Schrecken zu verdanken, welchen die Erscheinung des „Lebens Jesu" von D. F. Strauß in den schwachen Gewissen und unbefestigten Gemüthern hervorrief. Da sieht man es, rief man aus: die Ergebnisse des Strauß'schen Buches sind nur die letzten Folgerungen der Wissenschaft selbst, dieser, schon längst mit Recht so gefürchteten, biblischen Kritik! Unfähig, mit dem Schwerte des Geistes die alte Lehre zu verfechten, entschloß man sich, die gefährlichen Geisteswaffen lieber ganz wegzuwerfen und die Vernunft unter die fleischliche Autorität der todten Satzung gefangen zu nehmen.

Jahre lang ruhte der Kampf. Das Restaurationswerk blühte unter dem Schutze der Macht. Die Demoralisation eines großen Thei-

PARSONS LIBRARY
University of
MICHIGAN

les der Jugend und ihrer Lehrer gelang. Die kritisch-philosophische Schule, deren Reihen sich ohnedies immer mehr lichteten, hielt es nicht mehr für der Mühe werth, mit der mönchisch und pfäffisch gewordenen Theologie einen Streit zu führen, dem alle Grundlagen zur Verständigung fehlten. In der Vorrede zum dritten Bande seines „Ulrich von Hutten" brach endlich Strauß sein mehr als zwanzigjähriges theologisches Schweigen. Er trat sofort mit der herben Anklage gegen die „äußerlich herrschende Mehrheit" der Theologen hervor, daß ihr Alles daran liege, „die sich aufdringende Wahrheit, von der sie sich in ihrem kirchlichen Besitzstande gefährdet sehe, vor sich selbst und Anderen zu verstecken, das Unleugbare in Abrede zu stellen, das Offenbare zu vertuschen, zwingenden Gründen sich durch Seitensprünge zu entziehen, gegen jeden Beweis eine Ausrede, sei sie auch noch so schlecht, in Bereitschaft zu halten." Das kirchliche Dogma vergleicht er dabei theils geschwundenem, theils faulem Holze, „das mit dem Finger zu zerdrücken ist, wohin man rührt."

Neben diesem scharfen und bitteren Urtheile klang jedoch auch ein Ton kaum erwarteter Anerkennung für das Christenthum aus jener Vorrede heraus. Erblickte Strauß in den biblischen Geschichten nur noch Dichtung und Wahrheit, in den kirchlichen Dogmen nur noch bedeutsame Symbole: so wollte er doch nicht verkennen, daß man „gegenseitig dem sittlichen Gehalt des Christenthums, dem Charakter seines Stifters, so weit er noch zu erkennen ist, mit unveränderter Verehrung zugethan bleiben könne." Schon damals scheint Strauß mit dem Gedanken einer neuen „volksthümlichen" Bearbeitung des Lebens Jesu sich getragen zu haben. Es war seinem Scharfblicke nicht entgangen, daß eine theologische und kirchliche Krise sich vorbereite, und wir wollen es dem Manne, der fünfundzwanzig Jahre früher „ein neues Blatt in der Geschichte der deutschen Theologie" aufgeschlagen hatte, nicht verdenken, wenn er auch jetzt ein Wort zu der weiteren Entwicklung mitzureden gedachte.

Mir war es seit dem Beginn meiner akademischen Laufbahn ein

persönliches Bedürfniß geworden, das Bild des Erlösers aus den biblischen Urkunden, frei von dogmatischen Voraussetzungen, zu entwerfen. Eine meiner ersten Vorlesungen, in meiner Laufbahn als Privatdozent, war die über das „Leben Jesu" gewesen. Seitdem ich regelmäßig wiederkehrende Vorlesungen über biblische Theologie hielt, ohne dabei Gelegenheit zu haben, der Darstellung der Person Jesu eine eingehendere Behandlung zu widmen, hatte ich mich, schon zu genauerer wissenschaftlicher Orientirung, veranlaßt gesehen, über die Person und den Charakter des Erlösers mir eine quellenmäßig möglichst verbürgte feste Ueberzeugung zu bilden. Meine hierauf bezüglichen Arbeiten waren zunächst nicht für die Oeffentlichkeit bestimmt; sie sollten namentlich dazu dienen, für die Darstellung der gesammten neutestamentlichen Theologie eine sichere christologische Grundlage zu gewinnen. Die größte kritische Schwierigkeit erschien mir immer in dem unleugbaren Widerspruche, der sich zwischen den Darstellungen der drei ersten Evangelien und des vierten findet. Es war mir beim Fortgang meiner Studien unmöglich, mich dem Einfluße der umfassenden, oft kühnen, mit dem Ergebnisse zu rasch fertigen, aber durch Scharfsinn und Wahrheitssinn gleich hervorragenden, biblischen Arbeiten Baur's und seiner Schule zu entziehen. Der wegwerfende Ton, mit dem diese Leistungen von den orthodoxen Gegnern meist behandelt wurden, erschien mir bei näherer Prüfung immer mehr als ein Zeichen unwürdiger Ohnmacht und leidenschaftlicher Voreingenommenheit. So schwer es mir ward, mich von der auch in freieren theologischen Kreisen herrschenden Ansicht über den johanneischen Ursprung des vierten Evangeliums loszumachen, gleichwohl konnte ich mich auf die Dauer gegen die überwältigenden Thatsachen nicht verschließen, welche es geradezu als unmöglich erscheinen lassen, daß dieses Evangelium, in der Gestalt, in welcher es gegenwärtig vorliegt, aus der Hand des „Donnersohnes" und Judenapostels Johannes hervorgegangen ist. In Folge fortgesetzter Studien befestigte sich dagegen in mir die Ueberzeugung, daß im zweiten Evangelium die älteste evangelische Urkunde erhalten

geblieben ist, eine Ueberzeugung, welche in Folge der erschöpfenden Untersuchungen Holtzmanns in mir zur Gewißheit erhoben, und durch gegnerische Machtsprüche und Schmähungen keineswegs erschüttert worden ist.*) Ueber die wichtigsten Quellen der evangelischen Geschichte somit zu einem kritischen Abschlusse gelangt, sah ich wenigstens sicheren urkundlichen Boden unter den Füßen.

Auch den verdienstlichsten bisherigen theologischen Bearbeitungen des Lebens Jesu klebte ein doppelter Mangel an, welcher den reinen Eindruck des Lebensbildes störte. Auf der einen Seite zeigten die Bearbeiter, hinsichtlich der Quellenbenutzung, ein unüberwindliches, durch harmonistische Tendenzen kaum verdecktes, Schwanken zwischen den drei ersten und dem vierten Evangelium; es fehlte der Quellenkritik an historisch-kritischer Entschiedenheit. Auf der anderen Seite spielte der hergebrachte dogmatische Christusbegriff mit seinen ungerechtfertigten Voraussetzungen noch immer mehr als gut in die Darstellung hinein; über dem Personcharakter Jesu Christi schwebte ein ungeschichtliches Halbdunkel. Der theologische Christus blieb in einer unklaren Mittelstellung zwischen der Gottheit und der Menschheit; das christliche Gewissen fühlte sich dabei unbefriedigt und der historische Wahrheitssinn verletzt. Die Aufgabe, ein umfassendes, in jeder Hinsicht befriedigendes, Lebensbild von dem Erlöser zu entwerfen, erschien mir bald als ein unerreichbares Ideal. Um so wünschenswerther schien es mir, an diesem Lebensbilde endlich einmal eine Seite ins Auge zu fassen, die bei sämmtlichen früheren Darstellungen am unberücksichtigsten geblieben war — die Charakterseite.

Der Charakter ist unstreitig das Menschlichste am Menschen; er bedeutet, was der Mensch nicht durch Geburt und Anlage, sondern durch sittliche Selbstbestimmung, aus Freiheit geworden ist;

*) Hierin that sich vornämlich Herr Dr. D. F. Strauß hervor, der sich nicht einmal die Mühe nehmen mochte, die gründlichen Untersuchungen meines Collegen Holtzmann bei seinem neuen „Leben Jesu" zu berücksichtigen. Vgl. Der Christus des Glaubens, S. 54.

er bildet, als selbsterworbene Eigenheit, zugleich dessen unterscheidende Eigenthümlichkeit von allen Anderen. Jesus Christus, als die zeitliche Erscheinung der ewigen Logospersönlichkeit, als „auf Erden wandelnder Gott," besitzt der Natur der Sache nach keinen Charakter. Der Charakter ist endlich-bestimmt, individuell-beschränkt, sittlich-erworben, in Kampf und Arbeit des Lebens errungen. Nur wenn Jesus sich innerhalb der Schranken des allgemeinen Naturgesetzes entwickelt hat und von diesem abhängig gewesen ist; nur wenn er gelernt hat, sittlich geworden, geistig gewachsen ist, sich immer mehr zu dem vollendet hat, was er auf dem Gipfel seiner Lebenserscheinung war, — nur in diesem Falle ist der Darsteller berechtigt, ein Charakterbild von seiner Person zu entwerfen.

In der evangelischen Geschichte sind die Züge des Charakterbildes Jesu allerdings zum Theil bereits verwischt. Eine in genauer Folge zusammenhängende, geschichtlich begreifliche, Entwicklung des Lebens und Wirkens Jesu tritt uns auch in den drei ersten Evangelien nicht vor das Auge. Wir haben uns diesen Mangel aus einer doppelten Ursache zu erklären. Einmal lag es gar nicht in der Absicht der Evangelisten, das Leben und Wirken Jesu geschichtlich zu begreifen, die überlieferten Thatsachen desselben nach ihrem urkundlichen Werthe zu untersuchen. Sie folgten bei ihrer Darstellung dem einen entscheidenden Eindrucke, den er auf seine Gemeinde als deren Stifter gemacht hatte. Und diesen Eindruck spiegelte die Ueberlieferung in ihren verschiedenen Richtungen ab. Vornämlich lag ihnen an dem Nachweise Alles, daß Jesus Christus derjenige wirklich gewesen sei, als welchen die Gemeinde ihn verehrte; auf dem Standpunkte der drei ersten Evangelisten: der Messias, der Menschen- und Gottessohn, der Davidssohn; auf dem Standpunkte des vierten Evangeliums: die Erscheinung der ewigen gottwesensgleichen Logospersönlichkeit im Fleische.

Zwar (auch auf dem Standpunkte der drei ersten Evangelien) war Jesus eine vorzugsweise übernatürliche, im Glanze der Wundergabe strahlende Erscheinung. Die Darsteller, selbst für den Fall, daß sie

Augenzeugen waren, (und die Evangelien sind in ihrer gegenwärtigen Gestalt sämmtlich durch die Hand zweiter und dritter Bearbeiter hindurchgegangen), waren nicht unbefangen im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Sie schauten die überlieferten Thatsachen von einem voreingenommenen Standpunkte an; ihre Darstellung war von der Voraussetzung einer, die Naturordnung beherrschenden, übernatürlichen Macht Jesu bestimmt. Was wir historische Kritik nennen, blieb ihnen völlig fremd; auch den Sammlern und Bearbeitern zweiter und dritter Hand. Je wunderbarer die Berichte, um so mehr sagten sie ihrer gläubigen Phantasie und ihrem frommen Bedürfnisse, Jesum, den so schwer Mißhandelten, über alle Maßen zu verherrlichen, zu.

Gleichwohl läßt sich nicht verkennen, daß, namentlich den drei ersten Evangelien zufolge, Jesus durchgängig auch wieder als ein wirklicher Mensch erscheint, und daß insbesondere seine öffentliche Wirksamkeit nach den Gesetzen menschlicher Entwicklung verläuft. Er beginnt als Lehrer und Verkündiger des Reiches Gottes; er fordert vor Allem zur Sinnesänderung und zum Glauben auf; er heilt Kranke, erwirbt den Ruf eines Propheten, tritt geist- und kraftgesalbt den Männern der Ueberlieferung und Satzung entgegen und eröffnet erst gegen das Ende seines Berufslebens seinem vertrautesten Jüngerkreise, daß er der Messias seines Volkes und der Erlöser der Menschheit in einer ganz neuen Bedeutung des Wortes sei, als Stifter eines Reiches der ewigen Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe. In der Art und Weise nun aber, wie er zum Gipfel seines messianischen Wirkens emporstieg und auf der Höhe seines Lebensberufes für die Erlösung der Menschheit kämpfte, litt und starb, tritt die Eigenthümlichkeit und Einzigartigkeit seines Charakters in besonders leuchtenden Zügen hervor. Durchgängig bildet die Einheit seines, auf die Heiligung und sittliche Verklärung der Welt gerichteten, Willens mit dem göttlichen Willen den Grundzug seines Wesens und Wirkens, und darum ist auch Alles vorbildlich und urbildlich darin im vollkommensten Sinne des Wortes. Gerade in dieser seiner Charaktereigenthümlichkeit

ist jedoch Jesus gleichfalls durchaus menschlich. Als Mensch stellt er sich gehorsam unter die Leitung des himmlischen Vaters; als Mensch empfindet und trägt er Leiden und Trübsal; als Mensch ringt er mit den Widerwärtigkeiten des Schicksals; als Mensch stirbt er unter den Qualen eines gewaltsamen Todes. Gegen jede Darstellung des Lebensbildes Jesu, welche den Bedingungen des menschlichen Daseins durch Berufung auf seine Gottheit sich entzieht, wird mit Recht eingewendet, daß sie demselben die vorbildliche Bedeutung raube, und es überhaupt der lebendigen menschlichen Theilnahme ferne rücke. Mit einem Jesus, der allmächtig, allwissend, allgegenwärtig, und ebendeßhalb, seiner unveränderlichen Wesensbeschaffenheit nach, unfehlbar, unversuchlich, keiner menschlichen Schwachheit zugänglich, der — mit einem Worte — Gott selbst in menschlichem Leibe war, mit einem solchen Jesus können wir uns in keiner Beziehung vergleichen; ein solcher wäre von uns ebenso wesentlich verschieden und geschieden wie es der unendliche Gott selbst ist; seine Reinheit und Heiligkeit wäre nicht seine Tugend, sondern seine Natur.

In diesem Falle wäre denn auch die Frage ganz berechtigt, weßhalb überhaupt ein solcher „auf Erden wandelnder Gott" menschliches Fleisch und Blut angenommen habe? Fleisch und Blut eines „Gottes" sind ja gar kein wirkliches, sondern nur eingebildetes Fleisch und Blut. Die Menschheit Jesu wäre in diesem Falle eine doketische Fiktion. Der Gott in Menschengestalt bliebe in dieser was er vorher war — lediglich Gott; er träte den Menschen durch seine angebliche „Menschwerdung" nicht in Wirklichkeit näher; sein irdisches Leben wäre ein theophanisches Leben, eine vorübergehende Verkleidung der Gottheit in menschliche Zustände, die von Gott doch nicht menschlich erlebt, in menschliche Leiden, die von Gott doch nicht menschlich erlitten werden können, weil sie dem Wesen Gottes fremd sind. Das Leben Jesu würde deßhalb in diesem Falle zu einem wirklichen Mythus.

Mit einer an sich nicht zu billigenden, aber doch richtigen In-

consequenz hat die kirchliche Lehre sich stets gegen diesen sogenannten Doketismus (die Annahme einer bloß scheinbaren menschlichen Natur Christi) erklärt und ihn als unkirchlich verworfen. Damit hat sie selbst das Bedürfniß nach einer Erneuerung der Lehre von der Person Jesu Christi anerkannt.

Die Reformation hat die Aufgabe, aus dem Zeugnisse des Gewissens mit Hülfe tieferer Erforschung der h. Schrift im Hinblick auf das Bedürfniß der Gemeinde diese Lehre umzugestalten, gar nicht an die Hand genommen. In ihrem ersten Siegeslaufe erschreckt durch die gährenden, auch unlauteren, Freiheitselemente der Zeit, hat sie der wohlberechtigten Reformbewegung viel zu frühe Halt geboten und die überlieferten Lehrformeln in Betreff der Person Jesu Christi lediglich unverändert beibehalten. *Diese ungelöste Schuld der Reformation hat unsere Zeit jetzt zu lösen.* Die reformatorische Theologie bedarf in diesem Lehrpunkte, der ungeprüft und unvermittelt in ihre Bekenntnißschriften und Lehrbücher aufgenommen ward, vor Allem der Erneuerung. Die wissenschaftliche Arbeit dreier Jahrhunderte steht uns in dieser Beziehung zu Gebote. *Jetzt oder nie* ist es an der Zeit, die, durch die überlieferten katholischen Vorstellungen noch gebundene, Wahrheit *von der wirklichen Menschheit* Jesu Christi von allem falschen Beiwerke zu befreien und das Lebensbild des Erlösers in das helle und volle Licht der Geschichte zu stellen.

VI.

Die Autorität der heiligen Schrift.

Zu dem angegebenen Zwecke müssen aber die biblischen Urkunden geschichtlich gewürdigt und verstanden werden. Ich habe das in meiner Schrift über das „Charakterbild Jesu" versucht, und in Folge dessen ist die Anklage gegen dieselbe erhoben worden, daß sie die h. Schrift

wie jede andere geschichtliche Urkunde behandle, daß sie mithin den kirchlichen Inspirationsbegriff nicht anerkenne, oder, wie die Adresse einer Anzahl Berliner Geistlichen an ihre badischen Gesinnungsgenossen unbegreiflicher Weise behauptet, „die göttliche Autorität der Schrift verwerfe!“ In meinem Buche selbst ergab sich an keiner Stelle eine Veranlassung, mich über die Autorität, welche in meiner Glaubenslehre die Schrift einnimmt, überhaupt auszusprechen. Die Behauptung, daß ich die Autorität der Schrift in demselben „verwerfe“, ist darum eine willkürliche und ungerechte, nur geeignet, das leichtfertige Urtheil meiner orthodoxen Gegner über mein Buch und meine Ueberzeugungen ins Licht zu stellen.

Die h. Schrift läßt eine doppelte, wesentlich verschiedene, Betrachtung zu: einmal sofern sie als Kanon ein Glied in der Geschichte der göttlichen Offenbarungsthatsachen bildet, dann sofern sie eine Urkundensammlung von ungleichem geschichtlichem Werthe ist. Für meinen Zweck, einer Darstellung des Charakterbildes Jesu, kam die h. Schrift lediglich als Sammlung von, das Leben Jesu betreffenden, Geschichtsurkunden in Betracht, welche mit einander verglichen, nach ihrem historischen Werthe geprüft und der Darstellung, so weit sie sich bei der Prüfung als zuverlässig bewährten, zu Grunde gelegt werden mußten. Allerdings ist eine solche historisch-kritische Behandlung der h. Schrift unter der Voraussetzung unzulässig, daß die alt-kirchliche Inspirationstheorie richtig ist. Allein jene Theorie ist nicht nur lediglich eine Fiktion der Dogmatiker, eine Menschensatzung, an welche ein protestantisches Gewissen niemals gebunden sein kann, sondern sie ist gegenwärtig auch von den bedeutendsten Theologen aufgegeben, und meine Ankläger selbst — obwohl sie ein gewisses Recht zu ihrer Anklage nur auf dem Boden der strengsten und buchstäblichsten Inspirationslehre hätten — sind ihr in den wesentlichsten Punkten untreu geworden, haben sie vielfach beschränkt und gemildert. Es verhält sich mit ihr auch wirklich so, wie Dr. Rothe in seinen trefflichen Abhandlungen „zur Dogmatik“ vor Kurzem gezeigt hat, daß

sich an der kirchlich dogmatischen Inspirationslehre nichts bessern läßt und daß man sie entweder ganz und unverstümmelt annehmen muß, wie sie lautet, oder sie unverhohlen ganz aufgeben muß*). Deßhalb erklärt auch Dr. Rothe mit einer, unter den gegenwärtigen Umständen doppelt ehrenwerthen, Offenheit für seine Person: „So verzichte ich denn auf alle Verhüllungen und gebe offen und ehrlich die These, daß die Bibel inspirirt sei, überhaupt auf"**). Mit einer solchen unumwundenen Beseitigung der Inspirationstheorie fällt nun aber auch die von der alten kirchlichen Dogmatik so ernstlich geforderte und vorausgesetzte Unfehlbarkeit der Schrift nicht etwa nur in Betreff ihres natur- und weltgeschichtlichen, sondern auch in Betreff ihres religiös-sittlichen Inhaltes, und Dr. Rothe hat darum mit vollem Rechte erklärt, daß „auch in Ansehung mancher Punkte, die von unmittelbar religiöser Bedeutung sind, einige sogar dem ersten Anschein nach von hoher, Irrthümer der h. Schrift unbefangenerweise nicht in Abrede gestellt werden können, namentlich in Ansehung vieler historischer Punkte von dieser Gattung."

Bei dieser Veranlassung kommt denn Dr. Rothe gerade auf den Punkt zu reden, welcher bei der Darstellung der Person Jesu besonders zu erwägen ist, — auf die Autorität der evangelischen Urkunden. Auch in Beziehung auf das „weitaus Wichtigste im neuen Testament für uns, die Darstellung und die Vorstellung, die es von Christo giebt", bestreitet er, daß sie „eine von jedem Irrthum freie sei.***)" Er verweist mit gerechter Indignation auf das „in seiner Absurdität wahrhaft schämenswerthe Willkürspiel der älteren Evangelien-Harmonistik", auf die unausgleichbaren Differenzen, die unlösbaren Widersprüche zwischen den verschiedenen Darstellungen „in Ansehung sowohl der Begebenheiten des Lebens Jesu,

*) Zur Dogmatik, S. 259.
**) A. a. O. S. 272.
***) A. a. O. S. 277.

als der von ihm gehaltenen Lehrreden," und er kann sich zum Zeugnisse dafür, daß diese seine Ansicht keineswegs allein steht, sogar auf einen so „gläubigen" Gewährsmann wie den Dr. Tholuck berufen*).

Allerdings ist dessenungeachtet ein großer Theil der protestantischen Geistlichen noch weit davon entfernt, auf die morschen Stützen der kirchlichen Inspirationslehre zu verzichten. Wie hätte sonst die Mehrheit der Berliner Geistlichkeit, wie hätten Männer wie Dr. Nitzsch und Dr. Riedner mir es zum Vorwurfe machen, ja als „Irrlehre" anrechnen können, daß ich der Schrift keine lediglich göttliche Autorität zuschreibe! Mir erscheint dagegen die Annahme einer unbedingt göttlichen Autorität der Schrift, auf dem gegenwärtigen Standpunkte der Wissenschaft, als eine sträfliche Verkennung der Berufspflichten eines Lehrers der christlichen Wahrheit und als eine schwere Verläugnung der Grundbedingungen des Protestantismus selbst. Der römische Katholicismus ohne Zweifel hat ein unabweisliches Interesse, das Gefüge von Satzungen, auf welches er sein theokratisches Weltreich gründet, durch äußere Autoritäten zu stützen, und er bedarf nothwendig einer urkundlichen göttlichen Verbürgung seiner Dogmen und Institutionen. Die Inspirationstheorie ist daher eine wesentlich römisch-katholische Theorie, und ihre Entstehung fällt auch in die Zeit jenes folgenreichen Umschwunges in der Kirche, durch welchen der Schwerpunkt des Christenthums von der Gemeinde in den Klerus und den Episcopat verlegt worden ist. Je mehr der lebendige Geist des Stifters aus der Kirche verschwand, um so mehr stellte sich das Bedürfniß ein, die vermeintliche Unfehlbarkeit derselben durch Pergament und Siegel zu beglaubigen. Auf diesem Wege entstand die Lehre, daß die Kirche an der Schrift ein irrthumsfreies, von Gott selbst verfaßtes Urkundenbuch besitze. Als mit der fortwährenden Zunahme der kirchlichen Satzungen die Schriftzeugnisse, trotz aller Aus-

*) Man vgl. insonderheit Tholuck's Abhandlung über die Inspirationslehre, deutsche Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, 1850, Art. 1 u. 2.

legungskünste, zu deren Begründung nicht mehr ausreichen wollten, da wurde die Inspirationslehre auch noch auf die kirchliche Ueberlieferung ausgedehnt, was übrigens, wenn man die Inspiration der h. Schrift einmal angenommen hat, nur konsequent ist. Ist doch die Schriftsammlung, der Kanon, augenscheinlich ein Werk der Kirche. Hat nun Gott dafür gesorgt, daß die Kirche bei der Bildung des Kanons nicht irrte, warum sollte er nicht eben so gut dafür gesorgt haben, daß sie nicht irren kann bei der Bildung ihrer Lehre und ihrer Lebensordnungen?

Die Reformatoren haben auch an diesem Punkte in der Anwendung ihres Prinzipes nicht die wünschenswerthe Energie und Folgerichtigkeit gezeigt. Sie haben die Inspirationslehre, soweit sie sich auf die kirchliche Ueberlieferung erstreckte, bekämpft und gestürzt; sie haben dieselbe beibehalten, und die spätern Dogmatiker haben sie noch geschärft, so weit sie die h. Schrift betraf. So lange der Geist der Reform in der protestantischen Kirche lebendig blieb, blieb auch die Inspirationstheorie in ihrer Anwendung gemildert, und es fehlte, insonderheit bei Luther, an kühnen Anläufen, es zum völligen Bruche mit ihr kommen zu lassen, keineswegs*). Allein zu einer bestimmten Ansicht über die Autorität der Schrift brachte es Luther nicht, und die spätere orthodoxe Theologie bedurfte um so mehr erneuerter äußerer Stützen, als sie den Grundsatz der evangelischen Freiheit innerlich preisgegeben hatte. Sie bildete darum diese Lehre bis in ihre äußersten Folgerungen in so feine Spitzen aus, daß dieselben mit der Zeit entweder biegen oder brechen mußten.

Die Vertheidiger der herkömmlichen Inspirationslehre bilden sich ein, den Standpunkt des „Glaubens" zu vertreten. Ihre Selbsttäuschung ist groß, denn ihr Standpunkt läßt sich nur aus einem bedenklichen Mangel an Glauben erklären. Der Glaube, im protestantischen Sinne des Wortes, ist die Selbstgewißheit des religiösen und sittlichen Geistes,

*) S. meine Schrift, das Wesen des Protestantismus, 2. A., S. 124 f.

daß er seinen Frieden gefunden hat in Gott. Gerade der Gläubige bedarf der äußeren in sich hinfälligen Stützen zur Begründung und Befestigung seiner christlichen Ueberzeugungen nicht mehr; äußere Autoritäten können ihm seinen Glauben weder geben noch nehmen; das Zeugniß seines Gewissens, seiner christlichen Erfahrung, des in ihm lebendig gewordenen Wortes und Geistes Christi, schlägt alle Zweifel nieder. Wem es dagegen an dieser innern Selbstgewißheit von der Wahrheit des erlebten Heiles, wem es an religiöser und sittlicher Selbsterfahrung des Friedens in Gott, wem es an dem nur durch persönliche Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus zu erwerbenden Bewußtsein der in Gemüth und Geist vollzogenen Versöhnung und Heiligung noch fehlt, der sucht vergeblich nach einem Ersatz für diesen unersetzlichen Mangel in Pergament und Siegel, in Buchstaben und Schrift. Was der Geist Gottes dem inwendigen Menschen nicht bezeugt, das kann noch viel weniger die Schrift ihm bezeugen. Denn nur „der Geist giebt Zeugniß unserm Geiste, daß wir Gottes Kinder sind.“ *)

Die Inspirationstheorie ist das unüberwindliche Hinderniß einer geschichtlich zuverlässigen Darstellung des Lebensbildes Jesu Christi. Sie hindert uns die evangelischen Urkunden zu prüfen und mit einander zu vergleichen, das minder Wahrscheinliche von dem möglichst Gewissen auszuscheiden, die verschiedenen Berichte über dieselbe Thatsache unbefangen neben einander abzuwägen, das an sich Thatsächliche von der individuell gefärbten Berichterstattung zu trennen. Dieser Uebelstand ist so groß und macht jede wissenschaftliche Behandlung der evangelischen Geschichte so ganz unmöglich, daß selbst ein so conservativer Theologe wie Beyschlag auf dem Kirchentage zu Altenburg öffentlich erklärte, „die Kirche müsse jetzt vollen Ernst machen mit der Geschichtlichkeit des Lebens Jesu, mit der Natur der Evangelien als historischer Urkunden; sie müsse die Quellen seiner Lebensgeschichte mit derselben historischen Kritik

*) Röm. 8, 16,

behandeln, die für jede geschichtliche Quellenforschung gelte.“*) Bei meiner Bearbeitung des „Charakterbildes Jesu“ habe ich lediglich von dem in Altenburg proclamirten Grundsatze Gebrauch gemacht. Der Darsteller der evangelischen Geschichte ist nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, die Glaubwürdigkeit der evangelischen Berichte nach Entstehung und Inhalt auf's gewissenhafteste zu prüfen, ganz unabhängig von den Voraussetzungen der älteren kirchlichen Ueberlieferung, die erweislich keineswegs immer einem unbestochenen Urtheile und richtigen kritischen Gefühle, sondern nicht selten dogmatischen Vorurtheilen und kirchlichen Interessen folgte. Zu dem Zwecke liegt ihm ob, Differenzen und Abweichungen zwischen den Berichten auf's genaueste zu vergleichen, allen Künsten oder Gewaltthätigkeiten der Harmonistik unbedingt zu entsagen und stets derjenigen Nachricht den Vorzug zu geben, welche sich durch ihre innere Wahrscheinlichkeit, d. h. ihre Einfachheit, Natürlichkeit, ihre größere Freiheit von sagenhaften Bestandtheilen, ihre dogmatische Voraussetzungslosigkeit als die ursprünglichere empfiehlt. Diesen Grundsätzen bin ich in meiner Darstellung des Charakterbildes Jesu gefolgt; ich weiß mich dabei, weder vor Gott noch vor Menschen, eines Mangels an der, der h. Schrift gebührenden, Ehrfurcht schuldig; diese hätte ich nur in dem Falle verletzt, wenn ich nicht mit dem Aufwande aller mir zugänglichen Hülfsmittel die Wahrheit, und lediglich die Wahrheit aus ihr zu schöpfen mich bemüht hätte. Darum hat auch ein Theologe, der dem Parteistreite in Baden fern steht und im Ganzen einem conservativen Zuge folgt, vom Standpunkte protestantischer Wissenschaft aus gegen den Vorwurf, daß ich in der h. Schrift nach Willkür anerkenne, was mir zusage, und verwerfe, was mir mißfalle, mich entschieden in den Schutz genommen, und in diesem Vorwurfe eine bedenkliche Verkennung des Rechtes der evange-

*) Welchen Gewinn hat die evangelische Kirche aus den neuesten Verhandlungen über das Leben Jesu zu ziehen, Vortrag, S. 15.

lischen Schriftforschung gefunden*). Es ist — nach seiner Ansicht — bei dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft geradezu unmöglich, Alles in den Evangelien gleichmäßig festzuhalten. Beinahe keine Nachricht, kein Wort Jesu findet sich darin, das nicht seine mehrfache Ausprägung erhalten. Manches müsse als unächt oder unsicher geradezu aufgegeben werden. Die Augen gegen solche Schwierigkeiten verschließen, heiße das Evangelium selbst aufgeben. Mit Unrecht fürchte und schmähe man die Evangelienkritik! Gerade durch sie hätten wir allmählig einen viel festeren und gewisseren Boden gewonnen, auf welchem wir das Lebensbild Jesu zu erkennen und seine geschichtliche Größe und Herrlichkeit zu sehen vermöchten. Wie jede Geschichtsforschung beginne sie mit Verlusten, welche zuerst befremden, aber ihnen folge der Gewinn, daß die Vergangenheit lebendig und wahr vor uns auferstehe.

So Professor Dr. Weizsäcker aus Tübingen. Ich kann mich mit diesen gesunden Ansichten nur völlig einverstanden erklären und habe über die Stellung des Geschichtforschers zu den biblischen Urkunden im Wesentlichen niemals anders gedacht. Den Vorwurf, daß ich durch meine gegenwärtige freiere Schriftbehandlung mit meinen früheren Ueberzeugungen in einen unauflöslichen Widerspruch mich begeben habe, weise ich als einen durchaus unberechtigten zurück. Schon im Jahre 1849, kurz bevor ich als Lehrer der Theologie nach Basel und nach Heidelberg berufen wurde, erklärte ich, in meiner Schrift über „W. M. L. de Wette und die Bedeutung seiner Theologie für unsere Zeit", die „von den, den Geist der Reformation theilweise wieder verläugnenden, Nachfolgern der Reformatoren aufgestellte Lehrmeinung, daß die h. Schrift in allen Theilen auf eine übernatürliche, nach den Gesetzen menschlicher Geistesthätigkeit unbegreifliche, Weise entstanden und nach ihrem Gesammtinhalte ein irrthumsfreies Produkt göttlicher Schöpferkraft sei, worauf die Gesetze menschlicher Vernunft

*) Weizsäcker, Untersuchungen über die ev. Geschichte, S. VII.

und Wissenschaft keine Anwendung finden" — für eine solche, „welche den Geist der Forschung in der Schrift schon im sechszehnten Jahrhundert gelähmt und in der evangelischen Kirche eine ähnliche Stagnation hervorgebracht habe, wie der Druck der Hierarchie in der römischen." Wo die alte Inspirationslehre in dieser Weise noch unter uns geltend gemacht und festgehalten werde, da — bemerkte ich — sei an eine wissenschaftliche Fortbildung des Protestantismus nicht mehr zu denken. Menschliches und Göttliches, Irrthum und Wahrheit werden da mit einander vermengt und der Buchstabe der Schrift noch ein tödtenderes Gesetz als das alte mosaische; eine lebendige Auffassung der Geschichte des Reiches Gottes sei da nicht möglich, Schwierigkeiten werden da künstlich verschleiert, anstatt offen eingestanden, Widersprüche sophistisch gelöst, anstatt ehrlich zugegeben. Deßhalb hebe ich in jener Schrift an de Wette insbesondere das lobend und anerkennend hervor, daß „kein Angriff, keine Mißkennung, keine Bitterkeit, keine Verläumdung ihn in seinem sichern und ruhigen wissenschaftlichen Gange je zu erschüttern vermochte, daß er unbedingt auf die Macht der Wahrheit vertraute, seines Strebens bewußt, nur jener zu dienen, daß er furchtlos jedem Resultate entgegensah, das sich aus seinen kritischen oder exegetischen Forschungen zuletzt ergeben mochte"*).

Seit mein Leben dem Berufe eines Forschers in der Schrift und eines Lehrers der akademischen Jugend gewidmet ist, habe ich die doppelte Pflicht auf mir, dem Grundsatze der freien Forschung treu zu bleiben, und ich würde mir vor Gott und Menschen verächtlich erscheinen, wenn äußere Rücksichten mich jemals bewegen könnten, denselben zu verleugnen. Dagegen begreife ich wohl, daß die orthodoxpietistische Partei nach der Stellung, die sie gegenwärtig in der Kirche einnimmt, das Recht der freien Forchung nicht einräumen kann, daß sie mit der alten Inspirationslehre zu stehen oder zu fallen sich ent-

*) A. a. O., S. 8.

schlossen zeigen muß. Ihr theologisches System, so weit sie ein solches überhaupt hat, ist auf die Voraussetzung gebaut, daß Gott der Kirche in der h. Schrift eine unfehlbare Offenbarungsurkunde, einen geschriebenen Gesetzescodex vom Himmel herab in die Hand gegeben, und daß in dem Buchstaben der Schrift — nach Umständen auch in einer „geistlichen" Umdeutung desselben — der Schlüssel liegt, der uns die Pforten des Himmelreiches öffnet. Die Bibel erscheint unter dieser Voraussetzung als das unmittelbar aus Gottes Munde gesprochene Wort Gottes, und zwar nicht nur in ihrem ganzen Umfange, sondern auch in jedem einzelnen ihrer Sätze und Worte. Freilich sieht sich die Partei in Wirklichkeit außer Stand, auch nur mit einiger Sicherheit und einiger Aussicht auf Erfolg den Nachweis für die Richtigkeit ihrer Voraussetzung zu führen. Nicht nur enthält die Bibel viele Worte und Gedanken, welche nach ihrem augenscheinlichen Zusammenhange und Inhalte nicht aus Gottes Mund, sondern aus Menschenherzen kommen, auch nicht Gottes Offenbarungen der Menschheit kundgeben, sondern Urtheile und Meinungen des betreffenden Darstellers und Urkundensammlers enthalten, sondern auch da, wo sie wirkliche Kunde von den göttlichen Offenbarungsthatsachen enthält, ist diese Kunde erstens durch die Strahlenbrechung der menschlichen Auffassung hindurchgegangen, und zweitens muß sie erst noch ausgelegt und verstanden werden. Die Auslegung und Erläuterung der Bibel ist aber, der Natur der Sache nach, jedenfalls nicht mehr ein Werk des h. Geistes, sondern eine Arbeit gelehrter Forscher; es bedarf dazu der wissenschaftlichen Hülfsmittel, eben jener, von orthodoxpietistischer Seite so verpönten, kritischen und exegetischen Untersuchungen. Solche Untersuchungen schließen nun allerdings den Irrthum an keinem Punkte völlig aus und gleichwohl sind sie das einzige Mittel, um in den wirklichen Besitz der Schriftwahrheit zu gelangen.

Konnten schon die biblischen Berichterstatter als Menschen sich in der Auffassung der von ihnen berichteten göttlichen Heilsthatsachen irren, wie viel mehr noch können sich die Ausleger und

Erklärer der Bibel, die Theologen, irren! Die orthodoxe und pietistische Theorie von der Unfehlbarkeit der Schrift, dieser vermeintliche Felsen des Glaubens, auf den man so herausfordernd hinweist, zerbröckelt daher vor den Augen derer, die ihr Haus darauf gebaut, in luftigen Sand. Eine andere, als eine ausgelegte und erklärte Schrift giebt es nämlich für den kirchlichen Gebrauch nirgends, und darum ist die Schrift vor der Gefahr des Mißverständnisses und der irrthümlichen Auffassung auch gar nicht sicher zu stellen. Sie kann jederzeit mißdeutet, verkehrt aufgefaßt, thöricht und verwegen erklärt werden, und es giebt kaum eine einzige wichtige Schriftstelle, an der sich nicht nachweisen ließe, daß sie bis zum Irrsinn falsch verstanden worden ist. Eine „göttliche" Autorität der Schrift — wie die Berliner hochkirchliche Geistlichkeit sie fordert — wäre nur möglich unter der Annahme unfehlbarer Schriftauslegung und Schrifterklärung, und eine solche Annahme erhielte nur dann einen vernünftigen Sinn, wenn Orthodoxie und Pietismus auf die Voraussetzungen des römischen Katholicismus zurückgriffen, und eine unfehlbare Auslegungsbehörde einsetzten, welche über die allein richtige Auslegung zu wachen und in streitigen Fällen darüber, welches die allein gültige sei, zu entscheiden hätte. So lange dieser letzte Schritt nicht gewagt wird, — Dr. Stahl hat ihn allerdings in etwas gewundener Phrase angerathen*) — der nicht weniger als den Rückzug auf die Basis der römischen Hierarchie bedeutete, und die Einrichtung von hierarchischen Institutionen innerhalb des Protestantismus im Gefolge haben müßte — so lange ist die Forderung an den protestantischen Forscher, sich der Schrift als einer lediglich „göttlichen" Autorität zu unterwerfen, ein sinnloses und heuchlerisches Gerede. Möchten doch die entarteten Söhne des Protestantismus, welche sich nicht scheuen, solche Forderungen aufzustellen, ein Wort des so conservativen Theologen Dr. Ullmann beherzigen: „Es ist immer und ewig gegen den Geist des

*) Die lutherische Kirche und die Union, S. 461 ff.

Protestantismus, eine Norm aufzustellen, wie die Schrift ausgelegt werden müsse; der protestantische Theologe kann hierin an nichts Anderes gebunden sein, als an die Gesetze der Wissenschaft und an sein eigenes Gewissen. Was wäre die Schriftforschung, wenn mir überall schon das Ziel vorgesteckt wäre, zu dem ich gelangen muß? Was fruchtete es, etwas Neues und vielleicht Richtigeres gefunden zu haben, wenn ich es nicht mittheilen dürfte? Wenn ich es aber mittheilen darf, so sind auch innerhalb der Kirche verschiedene Auffassungen der Schriftstellen im Einzelnen und Ganzen möglich, und die Lehrfreiheit befindet sich dann nicht bloß außerhalb, sondern innerhalb derselben. Von Schriftauslegung im protestantischen Sinne ist dieß ganz untrennbar."*)

Die orthodox-pietistische Voraussetzung von der „göttlichen" Autorität der Schrift ist also eine auf römisch-katholischen Grundlagen beruhende und auf römisch-katholische Institutionen hinzielende. Mit ihr ist die protestantische Theologie als Wissenschaft aufgegeben, sie könnte jetzt nur noch fortvegetiren als Werkzeug für kirchliche Parteiherrschaft. Es ist daher nur folgerichtig, wenn die Orthodoxie und der Pietismus gegenwärtig die Waffen der Wissenschaft zur Vertheidigung ihres Standpunktes verschmähen, und statt dessen zu Ketzergerichten und Bannbullen ihre Zuflucht nehmen. Wo die Stimme der Wissenschaft nicht mehr gilt, da gilt nur noch der Lärm der Gasse und das Geschrei der Mönche.

Hier begegnen wir jedoch einem beachtenswerthen Einwurfe. Ist denn die Ueberzeugung, daß die Schrift „göttliche" Autorität besitze und unbedingte Unterwerfung unter ihren gesammten Inhalt fordere, nicht unter einem großen Theile der protestantischen Bevölkerung verbreitet, und droht unserem kirchlichen Glauben und Leben nicht Verwirrung und Zersetzung, wenn Jedermann gestattet sein soll, die h. Schrift, um mit Dr. Beyschlag zu reden, „mit derselben histo-

*) Theol. Bedenken aus Veranlassung des Angriffs der ev. K.-Z., S. 22 f.

tischen Kritik zu behandeln, die für jede geschichtliche Quellenforschung gilt?"

Dieser Einwurf beruht, wie leicht zu erkennen, auf einem Grunde der Zweckmäßigkeit; die alte Inspirationslehre fallen zu lassen, möchte an sich das Richtige sein, allein es könnte doch unklug erscheinen. Manche keineswegs in steifem Bibelglauben befangene Männer besorgen in der That von der offenen Anerkennung der menschlich-mangelhaften Beschaffenheit der biblischen Urkunden eine Gefahr für die Autorität des Christenthums selbst. Ihnen scheint es im Interesse des Staatswohles, des öffentlichen Friedens, der socialen Gemüthsruhe zu liegen, daß an den überlieferten Satzungen in der Religion nichts geändert wird. Es sind bisweilen in ihrem eignen Innern glaubensentleerte Menschen, die es am offensten aussprechen, daß nach dem Preisgeben des kleinsten Bausteinchens an dem kunstreichen Bauwerke des kirchlichen Systems der Sturz des ganzen Gebäudes voraussichtlich bald erfolgen werde. Alles — oder nichts, rufen sie dann in einer etwas erkünstelten Verzweiflung aus, und so ist es denn gerade Uebergangsperioden, wie der gegenwärtigen, eigenthümlich, daß mit dem Zelotismus der Kirchenmänner der Indifferentismus der Weltmänner — zum Schutze des bedrohten Autoritätsglaubens — sich verbindet. Während dem Protestantismus auch der höchste Preis für die Wahrheit nicht zu hoch ist, so lautet der Wahlspruch unserer conservativen Kirchenpolitiker dagegen auf: „Ruhe um jeden Preis!" Die vorhin erwähnte Berufung auf die „Zweckmäßigkeit" des biblischen Autoritätsglaubens kann uns in der Ueberzeugung von dem Rechte und der Pflicht der freien Forschung in Wirklichkeit nur bestärken. Auf äußere Zweckmäßigkeitsgründe stützt sich nicht der Glaube, welcher des Wahrheitsbesitzes fröhlich und gewiß ist, sondern der Halbglaube, welchen der Zweifel bereits unterhöhlt hat. Es mag sein: die Vorstellung von der absoluten Unfehlbarkeit und Göttlichkeit der Schrift ist in den Kreisen der ungebildeten Gemeindemitglieder nach ihren allgemeinsten Umrissen noch weithin verbreitet. Auf einer je höheren Bildungsstufe jedoch die Ge-

meinde steht, um so weniger wird sie sich mit jener Vorstellung aufrichtig befreunden, und gerade diejenigen Gemeindeglieder, welchen ein selbstständiges Urtheil in dieser Frage zusteht, welche sich die Mühe gegeben haben, sie zu prüfen und allseitig zu erwägen, werden dem herkömmlichen Schriftglauben sich am meisten entfremdet haben. Gewohnheit und Vorurtheil allein verschaffen der überlieferten Schrifttheorie noch Eingang. Und einem Vorurtheile, einer Bequemlichkeit zu Gefallen sollten wir den Wahrheitssinn unterdrücken, die sichersten Ergebnisse theologischer Wissenschaft bei Seite legen, von dem ersten protestantischen Grundrechte, dem Rechte, unsere christliche Erkenntniß in Uebereinstimmung mit der gesammten Culturentwicklung fortzubilden, keinen Gebrauch machen? Um den Unwissenden, und gewiß auch Belehrungsfähigen, augenblicklich keinen Anstoß zu geben, sollten wir die aufrichtig denkenden, auf einer höhern geistigen Entwicklungsstufe stehenden, Christen aus der christlichen Gemeinschaft herausdrängen, sollten wir es dahin bringen, daß die weite vielumfassende christliche Volkskirche mehr und mehr zu einer dumpfen engen Conventikelsippe zusammenschrumpfte? In dem letztern Falle würde eine der bittersten Vorausfagungen von D. F. Strauß sich wirklich erfüllen: „Die Schusterbank, die Schreibstube und wo man sonst am sichersten vor dem Eindringen der Wissenschaft verwahrt ist, wären heut' zu Tage bessere Vorübungsplätze für das Predigtamt, als die Universitäten und Seminarien; religiöse Idioten und theologische Autodidakten, die Vorsteher und Sprecher der Pietistenstunden, das wären die Geistlichen der Zukunft"*).

Leider ist in der protestantischen Kirche bis jetzt noch wenig geschehen, um die, auf die alte Inspirationstheorie gestützten, unrichtigen Vorstellungen von der Schriftautorität zu läutern und dem evangelischen Glauben eine feste Schriftgrundlage zu verschaffen. Es ist hohe Zeit, die Gemeinde hierüber nicht länger im Dunkel zu lassen. Und doch ist nichts einleuchtender, als daß, nach den Prinzipien eines gesunden

*) Die christliche Glaubenslehre, II., S. 625 f.

Protestantismus, der Glaube, in welchem das Gewissen Trost und Frieden mit Gott findet, sich nicht auf die äußere Autorität eines noch so ehrwürdigen Buches stützen kann. Der evangelische Glaube, der Glaube, der allein gerecht macht vor Gott, gründet sich nothwendig auf persönliche Erfahrung, auf die Geistes- und Herzensgemeinschaft mit dem lebendigen, in Christo geoffenbarten Gott. Durch das Zeugniß des Geistes und der Kraft, welches, trotz aller Verirrungen und Thorheiten des kirchlichen Parteistreites, doch wie ein goldener Faden sich durch die Geschichte des Reiches Christi auf Erden schlingt, hat dieser Glaube auch im Laufe der Jahrhunderte sich bewährt, durch ihn wird auch die h. Schrift Geist und Leben.

Wenn wir uns nun aber überzeugen, daß wir die sicherste Bürgschaft für unseren Christenglauben in dem Zeugnisse des Geistes Christi selbst im Gewissen und in der Gemeinde besitzen, wird in diesem Falle nicht vielleicht die h. Schrift das Ansehen einbüßen, welches ihr doch, nach den Grundsätzen des Protestantismus, gebührt? Wir antworten getrost mit nein. Sie wird dadurch erst ihr wahres Ansehen erlangen. Oder hat denn die Kirche dadurch ihr Ansehen verloren, daß die Reformation sie ihrer falschen Würde und ihres unächten Schmuckes entkleidet hat? Wenn die Schrift auf alle unberechtigten Ansprüche verzichtet, so hört sie auch auf, eine morsche Stütze zu sein, und wird dadurch wieder geeignet, ein fester Pfeiler unseres Glaubens zu werden.

Es ist die unvergängliche Bedeutung und Bestimmung der Schrift, die ursprünglichste Quelle zu bleiben, aus welcher der ernste Forscher wie der gläubige Christ, die wissenschaftliche Theologie wie die der Erbauung bedürftige Gemeinde, das von Mängeln reinste, wahrheitsgetreueste Bild der göttlichen Offenbarungsgeschichte und der auf ihr ruhenden Offenbarungswahrheiten gewinnt. Aberdings nur ein Bild, ein Abglanz von dem ewigen Lichte. Die Offenbarung selbst ist eine unmittelbare Kundgebung Gottes; die Verfasser der h. Schrift dagegen sind nur mittelbare Zeugen für die Thaten des lebendigen

Gottes in der Welt, welche von ihnen mit mehr oder weniger Geschick, Treue und Vollständigkeit vernommen, wahrgenommen und aufgezeichnet worden sind. Darum ist es eine für den christlichen Glauben selbst höchst bedenkliche und gefährliche Annahme, daß die Kraft und der Erfolg desselben durch die Unfehlbarkeit der biblischen Berichterstattung bedingt sei. Dieser Annahme zufolge würde durch den geringsten in den biblischen Urkunden nachweisbaren Mangel ihre Autorität überhaupt in Frage gestellt, und es bliebe dann kein anderer Ausweg übrig, als entweder das Auge auch gegen die sichersten Ergebnisse der biblischen Kritik gewaltsam zu verschließen und durch die trügerischsten Künste der Sophistik das Unglaubliche glaubhaft zu machen, oder mit dem Glauben an die „Göttlichkeit" der h. Schrift den Glauben an das Christenthum selbst aufzugeben, und jener Religionslosigkeit oder Religionsverachtung zu verfallen, welcher bereits ein beträchtlicher Theil unserer Gebildeten, „aus Religion", wie Manche derselben meinen, huldigt.

Nehmen wir nun aber die h. Schrift als das was sie ist, was sie selbst lediglich sein will, als eine hochwichtige, ehrwürdige, geheiligte Urkundensammlung über die Offenbarungsgeschichte; prüfen wir, erforschen wir diese Urkunden mit dem Geiste, den der Stifter des Christenthums den Seinen verheißt, mit dem Geiste der Lauterkeit und Wahrheit; verbergen wir uns ihre menschlichen Schwächen, Mängel und Lücken nicht, wo sie selbst uns dieselben aufrichtig zeigen; gewinnen wir so aus ihnen ein geschichtlich wohlbezeugtes Bild von dem, was Gott in jahrhundertelanger Heilsführung die Menschheit gelehrt und zu ihrem Besten gewirkt hat: dann lernen wir die Schrift in ihrem wirklichen Inhalte, in der Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird uns frei machen.

Vergessen wir dabei nicht: das Christenthum ist eine Thatsache auch außerhalb der Schrift; es ist in uns, in der Geschichte, in der Gemeinde. Diese Thatsache uns zu verbürgen, dazu bedarf es der Schrift eben so wenig, als es eines Lehrbuches der Optik bedarf,

um uns Gewißheit zu verschaffen, daß die Sonne leuchtet. Dagegen lernen wir jene Thatsache aus der Schrift geschichtlich begreifen, von späteren Zuthaten der Ueberlieferung befreien, in ihrer ursprünglichen Reinheit und Lauterkeit darstellen. Es ist nicht richtig, daß wir die Kunde vom Heil erst in ihr suchen müssen; aber wir lernen das Heil aus ihr erkennen; sie stellt uns den Gang der Heilsgeschichte auf Erden in das ursprüngliche Licht. Das Christenthum würde ohne sie nicht nur den Glanz des Lebens und die Frische der Farben, es würde seinen ursprünglichen Charakter selbst verlieren, es würde werden, was die mittelalterliche Kirche ohne Bibel aus ihm gemacht hat, eine Legende der Priester.

Laßt uns niemals vergessen, daß die göttliche Offenbarungskunde in der Schrift immer nur ein Bild bleibt, und niemals mit der Offenbarungswahrheit selbst verwechselt werden darf. Die Offenbarungswahrheit ist ewig, unveränderlich; ihr Bild, die Offenbarungskunde, wird, je nachdem die Strahlen der Wahrheit sich heller oder trüber in dem menschlichen Auge brechen, seine Gestalt verändern; es wird stets ein Spiegelbild, ein Räthselbild bleiben; es wird mit dem wachsenden Lichte wohl zu vollkommenerer Deutlichkeit sich verklären, das Wesen der Offenbarungswahrheit selbst aber werden wir erst im Glanze der Ewigkeit, so wie es ist, erkennen und schauen.*)

VII.

Die Offenbarung und das Wunder.

Was ist nun aber Offenbarung? Und wie verhält sich dieselbe zu der Naturordnung, innerhalb welcher wir uns befinden. Es führt uns das zur Beleuchtung des weiteren gegen meine Schrift

*) 1 Cor. 13, 12.

erhobenen Vorwurfes, daß sie die Offenbarung und das Wunder „leugne.“ Der letztere Vorwurf ist in der angebrachten Weise nicht nur unwahr, sondern auch unredlich. Nicht nur ist in meiner Schrift keine Stelle aufzufinden, in welcher ich das Wunder „leugnete“, sondern im Gegentheil — ich erkläre mich unumwunden für die Glaubwürdigkeit der in den Evangelien erzählten Heilungswunder Jesu, und nur solche Wundererzählungen gelten mir in der überlieferten Gestalt als ungeschichtlich, welche lediglich als Allmachtswirkungen, d. h. als Vorgänge vorgestellt werden können, in denen sämmtliche Gesetze der Natur aufgehoben, und die Thätigkeit Jesu nicht mehr an irgend eine Schranke der Natur- und Weltordnung gebunden wäre.*)

Je inniger, wie sich uns im Folgenden ergeben wird, der Offenbarungsbegriff mit dem Wunderbegriff zusammenhängt, desto gerechtfertigter dürfte es sein, wenn ich mich zunächst über meine Stellung zum Wunderbegriff ausspreche.

Seit meiner theologischen Bildungszeit hat sich dieselbe im Wesentlichen nicht verändert. Die Art, wie ich mir das Wunder denke, ist bedingt durch die Art, wie ich mir Gott denke. Wer meine „christliche Dogmatik“ kennt, dem kann auch nicht unbekannt sein, daß ich mich unumwunden zu dem Glauben an einen lebendigen persönlichen Gott bekenne.**) Es liegt mir zugleich nichts ferner, als mir ein Verdammungsurtheil gegen diejenigen herauszunehmen, welche diesen unbedingt theistischen Standpunkt nicht theilen; aber mir ist er nicht bloß ein religiös-sittliches, sondern auch ein wissenschaftliches Bedürfniß. Als urgründlicher unendlicher Geist ist mir Gott zugleich ein unergründlicher Geist; er ist nicht schlechthin erkennbar, sein ewiges (absolutes) Wesen entzieht sich unserm Denken. Schon deßhalb ist er an und für sich ein wesentlich wunderbarer Gott,

*) Charakterbild Jesu, 3. A., S. 15 f.

**) Meine christliche Dogmatik, Bd. II, Abth. 1, S. 12 ff. Daß ich das Attribut „persönlich“ nicht im Sinne irgend einer Begrenzung fasse, nicht quantitativ, sondern nur qualitativ, habe ich wohl nicht nöthig hinzuzufügen.

wunderbar nämlich für den Menschen, dem der Schlüssel zu einem angemessenen Verständnisse seines Wesens und Wirkens fehlt.

Eben darum, weil Gottes ewiges urgründliches Wesen sich unserm Denkvermögen als solchem entzieht, hat Gott in der Zeit und für die Menschheit dasselbe geschichtlich kundgeben müssen. Diese geschichtliche Kundgebung des göttlichen Wesens nenne ich — Offenbarung.

Diese bloße Andeutung würde genügen, um den gegen mich erhobenen Vorwurf, daß ich die göttliche Offenbarung „leugne", als einen leichtfertigen erscheinen zu lassen. Beruht doch meine ganze Theologie auf der Annahme eines lebendigen Gottes, dessen eigenthümliches Verhältniß zur Welt es erfordert, sich zu offenbaren, d. h. sein ewiges, der menschlichen Vernunft an sich unergründliches Wesen dem Menschen in einer seiner Natur angemessenen Mittheilungsform zu eröffnen. Noch heute wüßte ich meine hierauf bezügliche Ueberzeugung nicht treffender als mit den Worten meiner „Chr. Dogmatik" auszudrücken, daß „die göttliche Selbstoffenbarung innerhalb ihres geschichtlichen Entwickelungsganges allmälig einen immer reicheren Inhalt aufzeigen muß, bis die Fülle des Heils durch dieselbe der Menschheit vollkommen mitgetheilt sein wird." *)

Eben hier unterscheide ich nun ganz bestimmt zwischen der göttlichen Offenbarungsthätigkeit selbst, und der durch lediglich menschliche Thätigkeit zu Stande gebrachten, in der h. Schrift niedergelegten Offenbarungskunde. Ich für meine Person kann nur eine Herabwürdigung Gottes darin erblicken, wenn seine offenbarende Thätigkeit mit der durch Menschen vermittelten Kunde davon verwechselt wird. Den Offenbarungsvorgang denke ich mir aber folgendermaßen: Die göttliche Offenbarungsthätigkeit findet zunächst in unmittelbarer Weise lediglich auf das Gewissen statt. In diesem unmittelbaren Bewußtsein von Gott im Gewissen und

*) Christliche Dogmatik a. a. O., Bd. I, S. 227.

der darauf beruhenden ursprünglichen Gottesgemeinschaft besteht das eigentliche Wesen der Religion. Von diesem innersten Punkte strömt göttliche Kraft, Licht und Friede über den ganzen Menschen aus. Indem ich aber somit die Religion entschieden auf die Thatsache einer ursprünglichen und unmittelbaren persönlichen Vereinigung des Menschen mit Gott zurückführe, so erkläre ich sie nicht natürlich, sondern sie ist mir vielmehr ein nicht mehr näher zu erklärendes wunderbares Phänomen des menschlichen Personlebens.*) Wenn mir daher meine Ankläger nackten „Rationalismus" vorwerfen, vermöge dessen ich das „Naturgesetz an die Stelle der göttlichen Weltregierung setze", so reden sie wie Blinde von den Farben, so verstehen sie, wenn sie nicht absichtlich entstellen, nichts von meiner Theologie.

Nach meiner theologischen Anschauung kann es mir gar nicht in den Sinn kommen, die weltregierende Thätigkeit Gottes durch das Naturgesetz einzuschränken oder gar aufzuheben. Gott ist mir ja unendlich, das Naturgesetz dagegen endlich: wie kann nun das Endliche zur absoluten Schranke für das Unendliche werden?! Dagegen ist es allerdings meinem Gottesbegriffe zufolge unzulässig, die naturgesetzliche Ordnung mit der göttlichen Offenbarung in Widerspruch treten zu lassen, und nur in der letzteren, nicht aber auch in der ersteren einen Ausdruck des göttlichen Willens und Lebens zu erkennen. Schon der mittelalterlichen Scholastik hat nur Schrift und Satzung als göttliche Offenbarung gegolten. Die lebendige Theologie der Mystik dagegen hat das Buch der Natur als erstes Offenbarungszeugniß neben das zweite, die Schrift, gestellt und ein christlicher Philosoph unserer Tage sagt treffend: „Die Offenbarung, auf welche die Theologie sich beruft, ist nicht die älteste; Gott hat sich zuvor in der Schöpfung geoffenbart, ehe es zu der Offenbarung kam, welcher wir jetzt unsern Glauben zuwenden. Die neue Offenbarung ist in der alten gegründet" **).

*) Christliche Dogmatik a. a. O., Bd. I, S. 135 f.

**) H. Ritter, Ernest Renan über die Naturwissenschaften und die Geschichte, S. 31 f.

Auch das Naturgesetz ist eine Offenbarung der göttlichen Weltregierung. Wenn die Natur unter den Gesichtspunkt einer in sich zusammenhängenden Ordnung fällt, so liegt darin kein Hinderniß, sie ebenfalls im Grunde auf eine unmittelbare Wirkung Gottes zurückzuführen. Die göttliche Thätigkeit ist von der menschlichen nicht etwa dadurch unterschieden, daß sie keine ordnungsgemäße wäre. Umgekehrt — nur das menschliche Thun kann in Willkür ausarten; in dem göttlichen spiegelt sich stets die höchste Vernunft; es ist darum ein Ausdruck der unbedingten Ordnung, denn Gott, der Geist der Geister, denkt unbedingt klar und übereinstimmend mit sich selbst, weil seinen Gedanken und Rathschlüssen keine Mängel, Unfolgerichtigkeiten oder Widersprüche anhaften, durch welche ihre Ausführung in Verwirrung gebracht werden könnte. Wer die Möglichkeit eines Gegensatzes zwischen Naturgesetz und Gottesoffenbarung annimmt, geht daher schon in seinen ersten Voraussetzungen irre; gerade durch jene Annahme wird dem unbedingten und lebendigen Glauben an die göttliche Weltregierung zu nahe getreten. Sie hat ihre Wurzel in einem versteckten Unglauben. Sie kann ihre tiefste Ursache lediglich in der wenig frommen Vorstellung haben, daß Gott nach der Erschaffung der Welt dieselbe von sich entlassen habe, und sie nun ihren eigenen naturgesetzlichen Gang gehen lasse. Jene Annahme beruht also auf der Voraussetzung einer gottentleerten Welt. Der Weltkünstler hat sich von seinem Kunstwerke zurückgezogen und sich lediglich vorbehalten, von Zeit zu Zeit in das stockende Räderwerk nachbessernd einzugreifen, dem erlahmenden Mechanismus neue Impulse zu geben, den stümperhaften Naturlauf durch schlechthin übernatürliche Großthaten zu corrigiren, und auf den nächtlichen Grund profanen Weltlebens die Lichtbilder seiner Allmacht und Herrlichkeit zu zeichnen.

Wer einen solchen Gottesglauben für den wahrhaft christlichen hält, — ich will es ihm nicht wehren; doch scheint er mir das vernünftige Denken wie das sittliche Gefühl in gleicher Weise zu beleidigen. Nur ein solcher Offenbarungsbegriff wird der Würde Gottes wahrhaft ge-

recht, welchem zufolge die gesammte Natur- und Weltordnung als ein Ausdruck übereinstimmender göttlicher Zwecke, als Offenbarung im allgemeinen Sinne des Wortes erscheint. Wer diese Einheit der Natur- und Weltordnung preisgiebt, der giebt die Einheit Gottes selbst, die Grundbedingung nicht nur der christlichen, sondern jeder wahrhaft theistischen Religion auf. Wo unser Verständniß der Natur- und Welterscheinungen aufhört, da hört nicht etwa auch die Gesetzmäßigkeit derselben auf, da fängt, nach meiner Ueberzeugung, nur eine höhere Ordnung der göttlichen Weltregierung an, welche wir nicht mehr als Naturordnung, sondern als Offenbarungsleben zu begreifen haben. Jene Erscheinungen werden sich unserem Verständnisse öfters entziehen, weil wir in unsern bisherigen Erfahrungen kein ihnen Gleiches finden; aber daß sie in der erhabensten Bedeutung des Wortes vernünftig sind und mit den uns bekannten Ordnungen Gottes in der Welt nicht streiten können, das bezeugt uns das Gewissen.

Jetzt läßt sich auch das Verhältniß des Wunders zur Offenbarung feststellen. Die Offenbarung ist die Voraussetzung des Wunders. Als ein Wunder betrachten wir jede Wirkung Gottes auf den Natur- und Weltlauf, welche sich aus den uns bisher bekannt gewordenen Naturgesetzen nicht begreifen läßt. Die Weltschöpfung bleibt demgemäß das erste aller Wunder, weil die Entstehung der Welt aus ihren eigenen Gesetzen unbegreiflich ist. Sämmtliche schöpferkräftige Einwirkungen Gottes auf die Welt sind wunderbar, weil sie neue Ursächlichkeiten in den Weltlauf eintreten lassen und der Menschheit neue göttliche Kräfte mittheilen, die von uns deßhalb als solche nicht begriffen werden können, weil sie, der Urquelle alles Lebens entströmend, über unsere bisherigen endlichen Begriffe nothwendig hinausgehen.

Wie wäre es mir, von solchen Voraussetzungen aus, nun möglich, das Werk der Erlösung, die Person des Erlösers jedes wunderbaren Hintergrundes zu entkleiden und nach dem gewöhnlichen Maßstabe allgemein bekannter Naturgesetze zu messen? Nur arglistische Bosheit oder,

*) Vgl. meine Christliche Dogmatik, Bd. I, S. 242 ff.

was ich lieber annehmen will, kindischer Unverstand kann mir daher ohne Weiteres „Leugnung“ der Offenbarung und des „Wunders“ vorwerfen.

Allerdings kann es niemals meine Meinung sein, daß die schöpferischen, aus der uns bekannten Natur- und Weltordnung nicht mehr zu begreifenden, Einwirkungen Gottes auf die Welt, deßhalb, weil sie uns wunderbar erscheinen, vernunftwidrig oder gesetzlos sind. Auch in solchen Fällen, in welchen wir das Maß der in seinen Thaten waltenden und wirkenden Gesetze nicht mehr zu erkennen vermögen und in welchen wir demüthig das Unvermögen unserer Einsicht einzuräumen haben, ist sein Thun niemals Willkür. Der göttliche Wirkungskreis ist insofern kein unbegrenzter, als Gott in Allem, was er thut, durch die Eigenthümlichkeit seines Wesens begrenzt ist, als er niemals etwas thun kann, was seiner Heiligkeit und Herrlichkeit nicht würdig wäre. Die Willkür wäre aber unter allen Umständen Gottes unwürdig, weil ihr Zwecke fehlen, mithin auch ein sittlicher und heiliger Zweck, wie die Erlösung und Verklärung der Welt.

Bekanntlich unterscheidet sich der Wunderbegriff der protestantischen Orthodoxie wesentlich von dem der römisch-katholischen Kirche. Die römisch-katholische Kirche kargt mit den Wundern nicht; in ihr geschehen solche täglich und stündlich, und zwar von der erstaunlichsten Art. Sie hat der protestantischen Orthodoxie gegenüber gar nicht Unrecht. Wird einmal angenommen, daß Alles ohne Unterschied Gott möglich sei, und daß sein Name gerade durch solche Thaten verherrlicht werde, welche im Widerspruche mit der Naturordnung, und nicht durch solche, welche in Uebereinstimmung damit geschehen, so ist aller Grund zu der Annahme vorhanden, daß Gott fort und fort seine Majestät durch Aufhebung der Naturordnung kundgeben werde. Ist ihm doch dieses einzige Mittel übrig geblieben, seine Gottesmacht an der Natur und an dem Menschen zu erweisen. Und je ungeheuerlicher ein Wunder, desto ungemeiner die Größe Gottes! Auf diesem Standpunkte dürfte man sich höchstens darüber verwundern, daß Gott es

nicht vorzieht, der Naturordnung überhaupt ein Ende zu machen und die Welt lediglich durch Wunder zu regieren.

Wir sind nun freilich auf unserm Standpunkte entgegengesetzter Ansicht. Wir sind nicht der Meinung, daß das göttliche Wirken innerhalb der uns bekannten Naturordnung Gottes unwürdiger sei, als wenn es aus dieser von uns nicht mehr zu begreifen ist. Wer die durch Arbeit gewonnene, selbst zubereitete Speise genießt, hat — nach unserer Ansicht — nicht weniger Ursache, Gott dafür zu danken, als der, welchen Engel oder Raben, durch unmittelbar göttliche Veranstaltung, speisen. Ist doch Gott in beiden Fällen die oberste Ursache der irdischen Gabe; wird doch Alles, was die Erde hervorbringt, was wir als „unser tägliches Brod" bezeichnen, durch ihn auf eine in ihrem letzten Grunde nicht mehr erkennbare Weise hervorgebracht. Verdankten wir ihm im letztern Falle die Sendung des Engels oder des Raben, nun — so verdanken wir ihm im ersteren Falle die Kraft zur Arbeit, die Freude am Schaffen, den Muth der Gesundheit, diesen Quellen alles wahren irdischen Genusses.

Darum ist auch da, wo Gott unmittelbar schöpferisch in den Weltlauf eingreift, wie z. B. besonders augenscheinlich bei der Stiftung des Christenthums, durch die einzigartige Persönlichkeit des Erlösers, das Wunder nicht von einer solchen Art, daß es von dem geschichtlichen Boden der Naturordnung schlechthin gelöst vorgestellt werden müßte. Die neuen, in sich unbegreiflichen, aus der unendlichen Fülle des göttlichen Lebens und der göttlichen Liebe hervorgehenden Thaten Gottes greifen ja in eine dem Menschen bereits bekannte Ordnung der Dinge ein, und sie zerstören diese keineswegs, sondern bilden dieselbe fort, erweitern, veredeln sie, und sind eben deßhalb nur als eine höhere, die vorhergegangene niederere in sich aufnehmende, Ordnung des religiösen und sittlichen Lebens aufzufassen. Eben darum giebt es keine Wunder der Willkür und des Widerspruches mit dem Naturgesetze, sondern lediglich Wunder der Ordnung und der Freiheit Gottes.

Es leuchtet demzufolge ein, daß das Wunder, trotz des ihm eigen-

thümlichen absoluten Charakters auch zugleich eine begreifliche Naturseite haben muß. Sobald nämlich einmal die göttliche Thätigkeit auf das Gebiet der Geschichte, und darum der Naturschranke, sich begeben hat, so hört sie auf, lediglich eine übernatürliche zu sein; so weit sie in die Sphäre der endlichen Welt eingeht, wird sie zugleich auch natürlich. Noch heute denke ich in dieser Hinsicht gerade so wie vor sechs Jahren: „Das Wunder ist uns ein Uebernatürliches, aber nicht im Sinne der alten Dogmatik: denn es ist uns kein Widernatürliches. Dasselbe in seinem möglichen oder wirklichen Zusammenhange mit dem Natürlichen zu begreifen, überlassen wir der Naturforschung, von welcher wir nicht mehr verlangen, als daß sie nicht vorurtheilend ohne Weiteres die Möglichkeit des Wunders läugne. Auf das Dilemma, welches in den Wundern entweder magische Zauberkräfte oder sittlich zufällige Naturgaben erblickt, bemerken wir, daß, insofern jede Aeußerung der Wunderkraft in einem menschlichen Personleben eine vorangegangene schöpferische Einwirkung des göttliches Geistes auf dasselbe voraussetzt, dieselbe schon an und für sich niemals etwas sittlich Zufälliges sein kann, sondern immer das Symptom einer vorzüglichen religiösen und sittlichen Tüchtigkeit sein muß, ohne welche eine so wirksame Gemeinschaft mit Gott gar nicht möglich wäre"*).

Demgemäß hat das Wunder seine urgründliche ewige Quelle in dem schöpfermächtigen unendlichen Geistleben Gottes. Jede neue Einwirkung dieses Geistlebens auf Natur und Welt hat Vorgänge zur Folge, welche aus der bereits bekannten Naturordnung nicht mehr zu begreifen sind. Aber eben darum giebt es kein Wunder lediglich in der Sphäre der Natur, außerhalb der Sphäre des Geistes. Wunderbare Naturerscheinungen sind immer auf uns unbegreifliche Wirkungen des göttlichen Geistlebens in seinem Verhältnisse zum Naturleben zurückzuführen.

*) Christliche Dogmatik a. a. O., Bd. I. S. 262 f.

Es fragt sich nun, welche Anwendung dieser mein Wunderbegriff bei der Darstellung des Charakterbildes Jesu gefunden hat. Hier bin ich von der Voraussetzung ausgegangen, daß wirkliche Allmachtswunder unmöglich von Jesus *verrichtet* werden konnten. Daß Gott selbst stets als Allmächtiger wirkt, versteht sich von selbst. Wenn nun aber Jesus ein *wahrer* Mensch war, — was ja auch die Kirchenlehre voraussetzt — so können nur solche Wunder von ihm verrichtet worden sein, welche mit dem Begriffe eines wahren Menschen verträglich sind. Unter einer Bedingung freilich könnten, wie es scheint, auch Allmachtswunder durch Jesus bewirkt worden sein, wenn dieselben als Gebetserhörungen erfolgt und daher ausschließlich Gott zuzuschreiben wären. Auch in diesem Falle würde es zwar sich fragen, ob Wunder, wie die Wasserverwandlung und die Brodvermehrung, überhaupt möglich seien, d. h. ob ein solcher Eingriff in die Naturordnung, wie er hierbei vorausgesetzt wird, nicht dem Wesen Gottes unangemessen sei? Allein das für uns Entscheidende liegt in einem andern Punkte. Bloße Gebetserhörungen wären keine Wunder Jesu, keine Wirkungen seiner einzigartigen Persönlichkeit, sondern lediglich Thaten Gottes, und man sähe, wenn jene Wunder durch Gebet bewirkt worden wären, nicht ein, weßhalb das Gebet der Gläubigen im Namen Jesu nicht jetzt noch Aehnliches zur Folge haben sollte? Dazu kommt, daß die evangelischen Erzählungen jene Wunder keineswegs als Wirkungen des Gebetes Jesu darstellen. In der Erzählung von der Wasserverwandlung *) findet sich nicht die fernste Andeutung, daß ein Gebet Jesu vorangegangen sei. Das Gebet, welches er vor der Brodverwandlung sprach, war lediglich das übliche Tisch- oder Dankgebet, nicht eine Bitte um die schöpferische Einwirkung Gottes auf die vorhandenen Brode und Fische **).

Der Kern der Frage, um welchen es sich hier handelt, ist der,

*) Joh. 2, 1—10.

**) Marc. 6, 41; 8, 6; Matth. 14, 19; 15, 36; Luc. 9, 16; Joh. 6, 11.

ob die Annahme sagenhafter Bestandtheile in der evangelischen Geschichte zulässig sei, oder nicht? Die wissenschaftliche Kritik hat diese Frage längst erledigt. Schon Schleiermacher hat in seinem „Leben Jesu" die Regel aufgestellt: je mehr eine That Christi als sittliche Handlung begriffen werden könne und je mehr ihre Wirkungsart andrer menschlicher Wirkungsart gemäß sei, um so mehr könne sie auch als ein wirklicher Bestandtheil des Lebens Jesu aufgefaßt werden*). Demzufolge betrachtet er alle diejenigen von Jesus berichteten Wunder, welche eine menschenfreundliche Abzweckung haben und ganz und gar als Wirkung des Menschen auf den Menschen angesehen werden können, als wirkliche Thatsachen in seinem Leben. Wo dagegen die evangelischen Wunderberichte Wirkungen auf die äußere Natur berichten und als sittliche Handlungen nicht mehr recht zu begreifen sind, da ist, nach Schleiermacher, möglicherweise die Erzählung von der Art, daß der Thatbestand nicht mehr rein auszumitteln ist. Gerade die Stillung des Seesturmes, die Wasserverwandlung und die Brodvermehrung werden von Schleiermacher als solche Wunder hervorgehoben, bei denen die Analogie mit der menschlichen Wirkungsart verschwindet, und die Nöthigung eintritt, auf dem Wege von Hypothesen das Fehlende zu ergänzen, und das Thatsächliche auf das, was in jener Analogie liegt, zurückzuführen**).

Eine ähnliche Stellung hat ein neuerer gründlicher und gewissenhafter Forscher, Dr. Weizsäcker, zu den evangelischen Wundern eingenommen. Aus der ganzen Art und Weise, wie das Speisungswunder erzählt ist, hat dieser Gelehrte „mit Sicherheit geschlossen, daß hier in der That nicht blos die sagenhafte Einkleidung einer Meinung des Glaubens an Jesus vorliegt, sondern die Ueberkleidung einer wirklichen Begebenheit, welche in der Erinnerung der Apostel so groß dastand, daß sie in derselben die Gestalt des Wunders, wie

*) Das Leben Jesu, Vorlesungen, S. 219.

**) A. a. O., S. 231.

es jetzt erzählt ist, annehmen konnte" *). Unumwunden giebt er die Form der wunderbaren „Ueberkleidung" auf, und erblickt dagegen in der natürlichen Thatsache, welche jene Form der Erzählung annahm, ein Wunder des Glaubens, ein Geisteswunder, groß genug, um die Menge zu den höchsten Erwartungen zu entflammen, aber auch so noch ganz dem bisherigen Wirken Jesu angemessen, daß sie es nicht als ein messianisches Zeichen betrachtete, und vielmehr jetzt erst ein solches verlangte. Aehnlich urtheilt Weizsäcker über die Wasserverwandlung **), und die Stillung des Seesturmes löst sich ihm unverkennbar in den wunderbaren Eindruck des von den Jüngern Erlebten auf, als Jesus im Schrecken des Sturms, von den Sorgenden aufgeweckt, ein Helfer in der Noth und ein Vorbild des Glaubens erschien. „Wo die Erzählung so deutlich" (wie auch bei dem Berichte von Jesu Wandeln auf dem Meere) — bemerkt Weizsäcker — „ihren eigentlichen Kern verräth, sind wir wohl auch berechtigt, diesen auszuscheiden und an ihm allein festzuhalten" ***).

Es ist dies im Wesentlichen derselbe Standpunkt, von welchem aus ich die Wunderthätigkeit Jesu im „Charakterbilde Jesu" dargestellt habe. Soweit diese Thätigkeit sich als eine sittliche, innerhalb der menschlichen Naturordnung noch irgendwie geschichtlich begreifliche erweist, habe ich sie bereitwilligst anerkannt; ich habe die rationalistische Erklärung „aus den gewöhnlichen physikalischen Gesetzen" verworfen †). Wo dagegen der Inhalt der Wunderberichte weder in sich selbst mehr sittlich begreiflich, noch sonst aus dem geschichtlichen Zusammenhange des Lebens und Wirkens Jesu verständlich ist, da habe ich zwar nicht ohne Weiteres die Bildung eines Mythus angenommen, sondern ich habe den geschichtlichen Kern aus der spätern Sagenhülle, so weit als

*) Untersuchungen über die evangelische Geschichte, S. 448 f.

**) A. a. O., S. 388, Note 1.

***) A. a. O., S. 449 f. Man vgl. auch Keim in seiner trefflichen Schrift: Der geschichtliche Christus, drei Reden, S. 116 ff.

†) Charakterbild Jesu, 3. Aufl., S. 50.

dies thunlich, zu lösen gesucht*). Denn in Betreff solcher Fälle kann ich mich nur an das treffende Wort Weizsäckers anschließen: „Es erklärt sich von selbst, daß die Sage frühe geschäftig war, diese Begebenheiten auszuschmücken, die Herrlichkeit derselben zu erhöhen, oder sie nach einer bestimmten Auffassung darzustellen. Gewiß hat sich auch die Erinnerung der Augenzeugen um so weniger dessen enthalten, je mehr dieselben selbst an der großen Begeisterung, welche die Voraussetzung dieser Vorgänge ist, persönlich Theil genommen hatten und vor Allem dieses subjective Erleben später noch in sich weiter trugen**)".

Nach dem Bisherigen handelt es sich nur noch darum, ob durch eine solche Behandlung der evangelischen Wunderberichte dem religiös-sittlichen Gehalte des Christenthums und der Würde seines Stifters ein wirklicher Abbruch geschehe? Unstreitig ja, wenn das Christenthum nicht mehr ist als ein Inbegriff von Satzungen und Lehren, die Bibel nicht mehr als ein göttlich inspirirtes unfehlbares Gesetzbuch. Um

---

*) Herr Dr. Strauß hat mich deßhalb hart angelassen. Der verbitterte Mann, der in jedem freieren Theologen einen „Heuchler" wittert, so lange er nicht Predigt des Evangeliums und Abendmahl als Futter für Philister über Bord wirft, erkennt auch in meiner Behandlung der evangelischen Wunderberichte „meine ganze zweideutige Stellung". Der Kanon, den er mir entgegenhält, „weil sich einmal etwas erfinde, so erfinde sich auch so etwas", d. h. Alles, überzeugt mich nicht von meinem Unrecht, wohl aber davon, daß Herr Strauß sein Leben Jesu als Dogmatiker geschrieben hat. S. Der Christus des Glaubens, S. 233 f. Vergl. dagegen Weizsäcker, a. a. O., S. 370: „Das Wunderbare dieser Thaten läßt sich also zwar nicht durch die natürliche Erklärung beseitigen, aber es läßt sich als geschichtliche Erscheinung begreifen, und zwar auf Grund der bestimmtesten Fingerzeige der ältesten Quellen selbst."

**) Weizsäcker, a. a. O., S. 370. Vgl. mein „Charakterbild Jesu", 3. A. S. 16: „Es ist das nicht tendenziöse Erfindung, noch weniger, wie eine rohe Geschichtsbetrachtung meint, Betrug und Lüge; es liegt darin eine unbewußte Huldigung der religiös begeisterten Phantasie einer im Gewissen und Gemüthe tief erregten Jüngerschaft und Gemeinde, welche in solchen Hyperbeln der frommen Gluth ihrer Bewunderung, Liebe und Verehrung für die Heldengestalt Jesu einen Ausdruck gab."

das Christenthum eines jeden, der diesen Standpunkt theilt, ist es geschehen, wenn irgend eine seiner Satzungen wankend wird, wenn auch nur ein Buchstabe des Gesetzbuches seine äußere Geltung verliert. Allein wenn das Christenthum „Kraft, Geist und Leben", und nicht Satzung, Buchstabe und Gesetz ist: dann hat es keine Gefahr. Sehen wir doch das Werk Christi nur mit denselben Augen an, mit welchen Christus selbst es angesehen wissen wollte. Wo hat er denn jemals behauptet, er sei gekommen durch Wunder und Zeichen die Welt zu erlösen? Umgekehrt hat er seine wundersüchtigen Zeitgenossen als ein „böses und ehebrecherisches" Geschlecht zurecht gewiesen.*) Er hat aus Menschenliebe, und nicht um Seelen zu retten, Kranke geheilt. Nicht einmal zur Verbreitung seines Rufes sollten diese Heilungen dienen; denn wie hätte er sonst den Geheilten das strengste Stillschweigen darüber zur Gewissenspflicht machen können? Die Predigt des Evangeliums, zu seiner Zeit wie jetzt noch das wichtigste Mittel zur Gründung, Erweiterung und Befestigung seines Reiches, erklärte er als das ächte Zeichen, als das Wunder des Geistes und der Kraft. Ein anderes sollte seinen Zeitgenossen von ihm gar nicht zu Theil werden.**)

Also nicht eine Wunderanstalt ist das Christenthum, sondern eine Geistesschöpfung; aus dem lebendigen Worte, aus dem erneuernden Geiste Christi zieht es seine Nahrung. Die Worte, die ich zu euch rede, sind Geist und sind Leben, sagt unser Meister.***) Die Pharisäer und Sadducäer forderten Zeichen von Jesus zu seiner Beglaubigung, und wenn er wirklich vor ihren Augen die sturmerregten Wogen gestillt, Brode und Fische geschaffen, Wasser in Wein verwandelt, trockenen Fußes über den See gesetzt hätte: — sie hätten vor ihm ohne Zweifel sich gebeugt, sie hätten ihm als einem vom Himmel herabgestiegenen „Gott" gehuldigt. Nur aus dem Umstande, daß er solche Wunder

*) Matth. 12, 39.

**) Marc. 8, 11 f., Matth. 16, 1 ff.

***) Joh. 6, 63.

nicht verrichtet hat, vermögen wir den zähen Unglauben und unüberwindlichen Widerstand der großen Mehrheit seiner wundersüchtigen Zeitgenossen gegen seine Person und sein Wirken zu erklären.

Nicht Zeichen und Wunder, sondern den Willen dessen zu thun, der ihn gesandt hatte,*) das hatte Jesus als seine Berufsbestimmung erkannt. Gegen die Erfüllung des göttlichen Willens sträubten sich aber die Männer der jüdischen Satzung, wie die Träger der heidnischen Staatsmacht. Sie wollten keinen Herrn, von dem der Apostel sagen konnte: „Er ist der Geist,“**) und keine Religion, deren Siegel war: „Sie ist Kraft.“***)

Je wahrscheinlicher es nun aber ist, daß Jesus Wunder der vorhin besprochenen Art nicht verrichtet hat, um so reiner und strahlender nur tritt sein Charakterbild an das Licht der Geschichte. Mit Wundern jener Art hätte er doch nur flüchtige Eindrücke bewirkt, vorzugsweise die sinnliche Natur der Menschen angeregt, ihren Egoismus befriedigt und das Vorurtheil genährt, daß der Messias vor Allem für die irdische Wohlfahrt seiner Anhänger besorgt sein werde. Dadurch hingegen, daß er durch die von ihm wirklich verrichteten Wunder vorzugsweise sich an die sittliche Gesinnung der Hülfsbedürftigen wandte, daß er den Ernst der Bußpredigt mit der Tröstung erbarmender Liebe verband, daß er die Geheilten in bescheidene Stille, anstatt auf den lauten Markt des Lebens verwies, zerstörte er schon im Keime die Versuchung und Lockung der Selbstsucht und bereitete er die Herzen in würdigster Weise auf den Eintritt in ein Gottesreich vor, das den Menschen lediglich geistige und sittliche Güter in Aussicht stellte.

Die Wasserverwandlung zu Kana ist — buchstäblich genommen — aus dem heiligen Charakter Jesu kaum zu erklären. So menschenfreundlich die Vermehrung des die Hochzeitsfreude steigernden Trankes ist — warum Jesus nicht auf dem gewöhnlichen Wege noch für Bei-

*) Joh. 6, 38.
**) 2 Cor. 3, 17.
***) 1 Cor. 4, 20.

schaffung einiger gefüllten Weinkrüge hätte sorgen können, ist nicht einzusehen. Weßhalb zu einer so geringen Wirkung eine so außerordentliche Veranstaltung? Wie viel leichter erklärt sich die Verwandlung einer geschichtlichen Thatsache in die spätere Wundersage, als die Verwandlung der Wasserkrüge in Weinkrüge? Lange noch war den Theilnehmern an jenem Hochzeitsmale die edle reine Fröhlichkeit Jesu, welche auch die Freude der Hochzeitsgäste veredelte und reinigte, in lebendiger Erinnerung geblieben. Was seine wunderbare Persönlichkeit durch Würde ihrer Haltung, durch Feuer und Kraft des Wortes und Geistes bewirkt, die Verwandlung des Wassers trivialer Hochzeitsgespräche in den edeln Wein geistsprühender Unterhaltung — das wurde von der spätern Sage zur Verwandlung wirklichen Wassers in wirklichen Wein verdichtet. Von der sagenhaften Hülle bleibt der sittliche Kern der Erzählung völlig unberührt. Nicht daß Jesus Wasser in Wein verwandeln konnte, macht ihn zum Erlöser der Menschheit, zum Mittler zwischen Gott und den Sündern, zum Stifter des Gottesreiches auf Erden. Der Prophet Elisa that noch erstaunlichere Wunder mit dem Oelkrug der Wittwe, der sich nicht erschöpfte,*) mit dem Eisen, das im Wasser schwamm.**) Gleichwohl ist es niemals einem Menschen in den Sinn gekommen, dem alttestamentlichen Wunderpropheten als dem Heilande der Welt zu huldigen. Daß Jesus bei einer Veranlassung, die so oft zur Sünde mißbraucht wird, den Jubel der Festfreude, anstatt ihn wie der Täufer zu beargwohnen, durch herzliche Theilnahme und gütige Bewirthung mit Wein noch steigerte, aber zugleich auch durch seine geheiligte Persönlichkeit veredelte und verklärte: das ist das ächte Wunder zu Kana; das hätten weder Mose noch Elia vermocht; das dient der christlichen Gemeinde noch heute zur Erbauung.

Aehnlich wie mit dem Wunder der Wasserverwandlung verhält es sich mit dem Wunder der Brodvermehrung. Als ein äußeres

*) 1 Kön. 4, 2 f.

**) 1 Kön. 6, 4 f.

Schauwunder, welches der Menge den thatsächlichen Beweis liefern sollte, daß Jesus im Stande sei, jeden Augenblick wie durch Zauberkraft allen möglichen Speisevorrath durch Allmachtswillen hervorzubringen, entzieht es sich der religiös-sittlichen Würdigung. Ein Messias solcher Art hätte gewiß der großen Menge zugesagt; die Juden hätten sicherlich lieber vom Himmel gefallenes Brod ohne Mühe gegessen, anstatt das irdische im Schweiße des Angesichts zu erwerben. Allein der Charakter der evangelischen Berichte deutet schon an sich augenscheinlich genug an, daß Jesus das Wunder in der erzählten Weise nicht verrichtet haben kann. Vergegenwärtigen wir uns doch nur, welchen Eindruck eine solche unerhörte Allmachtsthat auf Tausende von Zuschauern machen, wie die Kunde davon durch jene Tausende eilends nach allen Richtungen getragen werden mußte! Als einem Gott mußte Jesus von diesem Augenblicke an gehuldigt werden! Der evangelischen Erzählung zufolge machte nun aber das Wunder auf die Anwesenden gar keinen Eindruck; sie hatten „nichts davon begriffen", ihr Herz blieb verstockt;*) selbst nachdem dasselbe Wunder angeblich zum zweiten Male von Jesus verrichtet worden war, forderten die Pharisäer gleichwohl von ihm ein seine göttliche Sendung beglaubigendes Zeichen — eine Forderung, die nur unter der Voraussetzung verständlich ist, daß ein Wunder von ganz außerordentlicher Art überhaupt durch Jesus damals noch nicht verrichtet worden war.**) Auch dem vierten Evangelium zufolge ist die nach der Speisung zwischen Jesus und seinen Jüngern erzählte Unterredung geschichtlich nur dann begreiflich, wenn eine wunderbare Speisevermehrung nicht vorausgegangen war. Hier fordern nämlich die Jünger — nach der Speisung — ein der alttestamentlichen Mannaspende ähnliches Zeichen.***) Worin hätte dieses bestehen können, als in einer übernatürlichen Brodvermehrung? Gerade die Zumuthung, ein solches Wunder zu ver-

*) Marc. 6, 52.

**) Marc. 8, 11 f., Matth. 16, 1 ff.

***) Joh. 6, 30 ff.

richten, weist jedoch Jesus mit aller Entschiedenheit zurück; es bedarf in seinem Reiche solchen übernatürlichen Himmelsbrodes nicht; denn er ist selbst das wahre Himmelsbrod.

Damit enthüllt uns das vierte Evangelium unwillkürlich den religiös-sittlichen Kern der Speisungsgeschichte. Jesus hatte die um ihn versammelte Menge mit seinem Worte, mit der himmlischen Kraft seiner lebendig und selig machenden Persönlichkeit gespeist. Das war die ächte neutestamentliche Himmelsspeise; eine andere gab es innerhalb der neuen Bundesstiftung nicht, hier gelten die geistigen und sittlichen Wunder. In der späteren Erinnerung hat sich diese Seelenspeisung in eine Stillung des leiblichen Hungers verwandelt. Es war dies um so eher möglich, als Jesus ohne Zweifel auch bei der Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse der versammelten Menge mitgewirkt, das in Eile hergerichtete Mahl gesegnet, das Dankgebet über die Speisen gesprochen, von den Vorräthen seiner Reisegesellschaft, so weit sie ausreichten, mitgetheilt hatte. Ob er irdische Brode und Fische vermehrt, das ist nun auch für die Erlösung der Welt vollkommen gleichgültig; denn mit Broden und Fischen werden wir jedenfalls nicht erlöst. Daß er selbst, mit seinem Worte und Geiste, zum Brode des Lebens für die Welt geworden ist: darin allein liegt für das fromme Gemüth unvergängliche Kraft und unversieglicher Trost.

In ähnlicher Weise erhält auch die Erzählung von der Stillung des Seesturmes ihr rechtes Licht. Ein Jesus, welcher mit seinem Allmachtswillen die Wellen beherrscht, welcher Wolken, Flammen und Winden ihre Bahnen vorzeichnet, ist nicht mehr ein wahrer Mensch, sondern ein in Fleisch und Blut verkleideter „auf Erden incognito wandelnder" Gott. Ein Jesus dagegen, welcher durch seine heilige und herrliche Persönlichkeit die Wogen der Zweifel zu beruhigen, die Stürme der Leidenschaften zu stillen, in den Gefahren der Seele, den Aengsten des Lebens Schutz und Hülfe zu gewähren vermag: der ist unser Freund und Bruder, zu ihm fassen wir mit Recht ein volles Vertrauen. So geht uns auch in diesem Falle mit dem äußeren

Wunder von dem wesentlichen Inhalte der evangelischen Erzählung nicht nur nichts verloren, sondern erst jetzt wird sie „nützlich zur Lehre, zur Strafe, zur Zurechtweisung und zur Züchtigung in der Gerechtigkeit.“*)

Aus den bisherigen Ausführungen folgt augenscheinlich keineswegs, daß das Wunder, oder was man als das „Uebernatürliche“ bezeichnet, durch die geschichtliche Betrachtung ausgeschlossen wird. Die Naturordnung und die Gottesoffenbarung schließen sich ein, nicht aus. Unaufhörlich gehen neue schöpferische Einwirkungen Gottes auf den Natur- und Weltzusammenhang aus, unaufhörlich theilt Gott sein unendliches heiliges Leben in neuer Fülle der Menschheit mit. Erst durch dieses Walten und Wirken Gottes in ihr erhält die Weltgeschichte ihr spannendstes Interesse, ist sie mehr als ein Tummelplatz menschlicher Leidenschaften, wird sie zu einem Schauplatze göttlicher Thaten. Es sind, wie ich es schon vor Jahren an einem andern Orte ausgesprochen habe, religiöse und sittliche Persönlichkeiten, durch welche der unmittelbar aus Gott quellende Strom göttlichen Heilslebens in der Welt sich fortpflanzt; sie sind die höchsten und ergreifendsten Wundergestalten, in welchen der göttliche Geist seine ewige Schöpferkraft und Lebensfülle, gegenüber der sinnlich-diesseitigen Natur- und Weltordnung, am vollkommensten beurkundet.**)

Mit Recht sagt daher Dr. Keim: „Ohne diese Kooperation des lebendigen Gottes, der die Ursprünge der höchsten Träger der Geschichte weit über den Kreis der natürlichen Entstehung und Umgebung geistig befruchtet .... ist die Person des Menschen Jesus Christus schwer zu verstehen.“***) Nur darf dieses schöpfermächtige, weltregierende Wirken Gottes nicht als ein „Eingriff in die Entwicklung der Menschheit“†) beurtheilt werden, denn einem solchen Urtheile liegt

*) 2 Tim. 3, 16.

**) Christliche Dogmatik a. a. O., Bd. I, S. 251.

***) Der geschichtliche Christus, S. 139; vgl. auch Beyschlag, Welchen Gewinn u. s. w., S. 21.

†) Beyschlag, a. a. O., S. 25 f.

der Irrthum zu Grunde, daß das naturgesetzliche Leben der Menschheit und das schöpferische Wirken Gottes sich gegenseitig widersprechen, während sie umgekehrt sich gegenseitig bedingen. Ewig sind sie auf einander angelegt; an demselben ewigen göttlichen Heilswillen besitzen sie ihren Ausgangs- und ihren Zielpunkt.

Beim Eintritte Jesu Christi in die Weltgeschichte war die Menschheit durch die vorangegangenen Offenbarungen und Führungen Gottes auf seine Erscheinung vollkommen vorbereitet. Gott lebte immer in der Geschichte; die verborgenen Wurzeln alles Geschehens waren immer wunderbar. In den großen welt- und heilsgeschichtlichen Wendepunkten, in den epochemachenden Ereignissen gelangt nur zum Abschlusse, findet nur seine Erfüllung, was durch frühere Vorgänge und Entwickelungen eingeleitet wird. Die Saatkörner von Jahrhunderten reifen dann in Jahren zur Frucht. Solche Wendepunkte, solche Zeiten schöpferischer Umgestaltung, erscheinen uns mit Recht als wunderbar; sie lassen sich aus dem gewöhnlichen Naturlaufe nicht erklären. Darum ist auch die Stiftung des Christenthums durch Jesus Christus ein Wunder, und wunderbar seine Persönlichkeit, die nur vermöge ihrer geistigen und sittlichen Schöpferkraft so Großes zu Stande zu bringen vermochte.

Ohne geschichtliche Grundlage und ohne wissenschaftlichen Boden ist dagegen die Behauptung, daß in dem einen großen Wunder der Erlösung auch alle Einzelwunder der evangelischen Geschichte enthalten und gerechtfertigt seien! Hiegegen wird es zunächst bei dem Satze Schleiermacher's sein Bewenden haben, daß, wollte man „ein Eingreifen des höchsten Wesens in den Naturzusammenhang als einen Vorzug desselben betrachten, man erst annehmen müßte, daß es etwas von ihm nicht geordnetes gebe, was in ihn und sein Werk eingreifen könnte.“ *) Und eben so fest steht ein anderer Satz desselben großen Theologen, daß auch das Wunderbarste, wie es geschieht oder geschehen ist, zugleich eine Aufgabe für die wissen-

*) Der christliche Glaube, I. §. 47, 2.

schaftliche Forschung ist.*) Darum muß nothwendig jede evangelische Wundererzählung im Lichte der Kritik ihre Probe bestehen. Insonderheit wer einerseits den Kanon aufstellt, daß die Quellen der Lebensgeschichte Jesu mit derselben historischen Kritik zu behandeln seien, die für jede geschichtliche Quellenforschung gilt, hat kein Recht andererseits zu fordern, daß in einer ganzen Reihe von Einzelfällen die historische Kritik vor einem dogmatischen Machtspruche verstumme. Es ist nicht historisch, sondern dogmatisch zu sagen: „Wunder können auf keinen Fall geschichtlich sein", aber es ist eben so wenig historisch und noch weniger kritisch zu sagen: „Gewisse Wunder müssen auf jeden Fall geschehen sein." Wenn sich dann wirklich einzelne Wunder der gewissenhaft prüfenden Kritik als ungeschichtlich erweisen, — so wird nur der Schwachglaube oder Halbglaube deßhalb an der religiösen und sittlichen Kraft des Christenthums zweifeln oder gar verzweifeln; der wahre Glaube läßt die äußere Schale ruhig fallen und hält sich an den unvergänglichen Kern.

VIII.

Die Gottheit Christi.

Die größte und darum wunderbarste weltgeschichtliche Persönlichkeit ist ohne Zweifel die Persönlichkeit Jesu Christi. Die Kirchenlehre hat ihr „wahre Gottheit" zugeschrieben. Man hat gegen mein „Charakterbild Jesu" mit besonderem Nachdrucke den Vorwurf erhoben, daß es die „Gottheit Christi leugne".

Jedem, der eine solche Anklage vorbrachte, lag vor Allem die Pflicht ob, sich selbst zuvor völlig klar darüber geworden zu sein, was

*) A. a. O., I. §. 47, 3.

er unter der „Gottheit“ Christi verstehe? Was die Kirchenlehre darunter versteht, ist bekannt; allein es ist ihr bis jetzt nicht gelungen, die Widersprüche zu lösen, die von ihrem Begriff der Gottheit Christi unzertrennlich sind. Allerdings behaupte ich — jedoch nicht erst in meinem angefochtenen Buche, sondern seit ich als akademischer Lehrer wirke — daß mit den kirchlichen Formeln, welche das Wesen der Gottheit Christi beschreiben, wissenschaftlich nicht mehr auszukommen ist, daß sie die Sache, um die es sich handelt, mehr verdunkeln als erhellen, daß es gegenwärtig ein dringendes Bedürfniß und eine heilige Pflicht der theologischen Wissenschaft ist, einen an sich angemesseneren und dem Glaubensstandpunkte unserer Zeit zusagenderen Ausdruck dafür an die Stelle des überlieferten zu setzen. Daß ich schon seit Jahren so gedacht habe, kann ich nachweisen. Schon vor achtzehn Jahren habe ich, in der ersten Auflage meiner Schrift über das „Wesen des Protestantismus“, mich Servets gegen seine rechtgläubigen reformatorischen Gegner angenommen und die Bemerkung gemacht, es habe Servet mit seiner Trinitätslehre „einen mächtigen Fortschritt über manche seiner sich orthodox dünkenden, über die Flamme seines Scheiterhaufens jubelnden, Zeitgenossen gethan, die es nur zu Formeln, aber nicht zu Wesensanschauungen in Betreff der Menschwerdung Gottes in Christo gebracht hätten.“ Schon damals habe ich gesagt: „Mag die starre Orthodoxie das Haupt dazu schütteln, es bleibt dennoch wahr: was Servet wollte — den realen Menschen Christus — das muß der Protestantismus immer noch wollen, nur auf einem andern Wege als Servet*)“. Und in meiner vor vierzehn Jahren geschriebenen Schrift über die Bedeutung der de Wetteschen Theologie erkläre ich mich mit der Oppositionsstellung, welche de Wette gegen das kirchliche Dogma von der Person und dem Werke Christi einnahm, durchaus einverstanden; namentlich lobe ich an ihm, daß er in den vordersten Reihen derer gestanden, „die sich

*) Wesen des Protestantismus, 1. A., Bd. I, S. 383 ff.

keine Mühe reuen ließen, den wahren entsprechenden zeitgemäßen Ausdruck für den ewigen unzerstörbaren Glaubensgehalt des Christenthums zu finden"*). In dieser Hinsicht bemerke ich dort: „Die alt-orthodoxe, engherzig pietistische, Richtung möchte um jeden Preis auch die protestantische Glaubensform, den aus früheren Jahrhunderten übermittelten Glaubensausdruck, unverändert und unangetastet erhalten. Dem gegenüber besteht de Wette's dogmatische Bedeutung darin, daß er zwar die Berechtigung der Wissenschaft, den Fortschritt, der in der neuen Weltanschauung liegt, anerkennt, das Wahre und Gute davon in sein System aufnimmt, die Nothwendigkeit, in Vermittlung mit der Zeitbildung zu treten, ernstlich behauptet — aber zugleich das positive Christenthum für Ausgangs- und Zielpunkte aller höhern Cultur und Geistesentwicklung auch in unserer Zeit erklärt und von dem wesentlichen Gehalte desselben sich nichts schmälern oder rauben lassen will."**)

Es ist auch heute noch meine Meinung, daß jeder ächte Dogmatiker der Gegenwart, sei es mit welchen Mitteln dies geschehe, denselben Zweck verfolgen muß. Die „Gottheit Christi" bedeutet nach der Meinung der Kirchenlehre, daß der Mensch Jesus Christus zugleich auch wahrer und ewiger Gott, daß er gleichen Wesens mit Gott dem Vater und Gott dem heiligen Geist, daß er von Ewigkeit her die zweite Person der heiligen Dreieinigkeit ist. Nach der Meinung der Kirchenlehre ist Jesus Christus auch als Mensch, vermöge der Aufnahme seiner menschlichen Natur in die Gemeinschaft seines göttlichen Wesens, allmächtig, allgegenwärtig, allwissend, unbeschränkt in seinem Wollen und Thun, unendlich und unermeßlich gewesen. Er hat als Mensch im Mutterschooße, in der Krippe, am Kreuze, unter Todesbangen, wenn auch dem blöden Auge der Zeitgenossen die göttliche Herrlichkeit unter der Hülle der Schmerzen und

*) W. M. L. de Wette und die Bedeutung seiner Theologie für unsere Zeit, S. 53.

**) A. a. O., S. 54.

Schmach verdeckt erschien, die Welt regiert. *Das ist der Glaube der Kirche von der wahren Gottheit Christi.* Wer diesen Glauben theilt, der hat das Recht, in der Lehre von Christus sich für „rechtgläubig" zu halten und gegen die Ketzer zu zeugen, *sonst Niemand.*

In diesem kirchlich herkömmlichen Sinne glaube ich allerdings nicht an die „Gottheit Christi". Ich müßte erst mein ganzes Denken und Wissen, und vor Allem auch mein Gewissen aufgeben; ich müßte meine Vernunft auf den Kopf stellen, ich müßte von Neuem zu existiren anfangen.

Ich bestreite nun aber, daß die kirchliche Lehre von der Gottheit Christi für jeden protestantischen Christen und insbesondere für jeden Lehrer der protestantischen Theologie verpflichtend sei, und daß *der* aufgehört habe, ein Christ im vollen Sinne des Wortes zu sein, der jener Lehre nicht zustimmt! Ich gehe noch weiter. Ich erkläre es für ein sträfliches Attentat auf das protestantische Gewissensrecht und auf die protestantische Wissenschaft, wenn Denjenigen die Mitgliedschaft in der protestantischen Kirche oder die Befähigung, Lehrer in derselben zu sein, abgesprochen werden will, welche mit jenen Lehrformeln nicht mehr einverstanden sind. Man mißverstehe mich nicht! Es kommt mir nicht zu Sinne, den Glauben derer anzutasten, oder zu belächeln, die in kindlicher Unbefangenheit und mit frommem Gemüthe noch auf dem Boden der altkirchlichen Bekenntnisse stehen. Soweit sie *wirklich glauben*, soweit sieihren Christenglauben lediglich in dieser Form festzuhalten vermögen, erfüllen sie nur ihre Pflicht, wenn sie sich nicht davon entfernen. Wozu sie aber kein Recht haben, womit sie ein himmelschreiendes Unrecht begehen, das ist jeder Versuch, auch anderen Christen *ihren* Glauben als den allein zulässigen aufnöthigen und sie aus der kirchlichen Gemeinschaft weisen zu wollen, wenn sie ihn nicht theilen. Auch die andern Glieder der protestantischen Kirche haben ein gutes Recht, *ihres Glaubens zu leben*, und noch mehr, sie haben die Pflicht, anders als jene zu glauben, wenn sie

mit gutem Gewissen nicht mehr auf dem Boden der alten Kirchenlehre stehen können. Sie haben ein gutes und heiliges Recht, in der Kirche mit ihrer Ueberzeugung nicht nur geduldet, sondern auch gehört und geachtet zu werden. Davon, hoffe ich, wird die folgende Betrachtung jeden Billigen überzeugen.

Die kirchlichen Bekenntnisse sind nicht von Gott geoffenbart, sondern von fehlbaren Menschen entworfen. Es kann aber kein Protestant — nach protestantischem Rechte — mit seinem Gewissen auf Menschensatzung verpflichtet werden. Vielmehr ist es unsere heilige Pflicht, von der Bekenntnißüberlieferung jederzeit auf die ursprünglichsten Zeugnisse von Jesus Christus in der h. Schrift zurückzugehen, und in diesen werden diejenigen das größte Gewicht für uns haben, in welchen eigene zuverlässige Aussprüche Jesu über seine Person enthalten sind. Nun hat aber Jesus Christus sich selbst an keiner Stelle als den wahren und ewigen „Gott" bezeichnet und niemals Anspruch erhoben, ewig gleichen Wesens, ewig gleicher Macht und ewig gleicher Würde mit seinem himmlischen Vater zu sein. Es bedarf dies in Betreff der drei ersten Evangelien keines Beweises, aber auch hinsichtlich des vierten hat es damit seine volle Richtigkeit. Daß in diesem die Reden Jesu nicht mehr in ursprünglicher Fassung vor uns liegen, ist von allen unbefangenen Forschern gegenwärtig anerkannt. So bemerkt z. B. Dr. Weizsäcker: die Darstellung beabsichtige in diesem Evangelium weniger „historisch genau die Aussprüche Jesu wiederzugeben, als vielmehr an das Licht zu bringen, was der tiefere Sinn und die Wahrheit der Worte Jesu gewesen sei und wie er selbst sich aus dem Gesammtinhalte desselben erkennen lasse" *).

Allein selbst aus der Annahme, daß im vierten Evangelium die Reden Jesu mit buchstäblicher Treue wiedergegeben seien, würde nicht folgen, daß Jesus sich Gott dem Vater ohne Weiteres gleich gestellt, d. h. daß er göttliches Wesen und göttliche Würde in der un-

*) Untersuchungen über die evangelische Geschichte, S. 250.

bedingten und unbeschränkten Bedeutung des Wortes für sich in Anspruch genommen hätte. Wohl bezeichnet er sich dort als den von Oben gekommenen, und es kann kaum bezweifelt werden, daß er sich einen vorzeitlichen und überweltlichen Ursprung zuschreibt*). Allein nach den philosophischen Voraussetzungen der alexandrinischen Theologie, mit welcher das vierte Evangelium unzweifelhaft eine nahe Verwandtschaft an den Tag legt, gehörte jeder Mensch nach seiner Geistesseite einer vorzeitlichen und überweltlichen Region an, und was von allen Menschen galt, sagt Jesus nur im höchsten und vorzüglichsten Sinne von seiner Person aus. Dagegen erklärt Jesus im vierten Evangelium die von den „Juden" wider ihn erhobene Anklage, daß er sich Gott gleich mache, ganz entschieden für eine Verläumdung**). Er stützt sich dabei auf die Thatsache, daß er — als der Sohn des himmlischen Vaters — nichts von sich selbst thun könne; daß der Vater in Allem, was er thue, sein Vorbild sei; daß er sich von dem Vater, was er zu thun habe, zeigen lasse; daß er von dem Vater gesandt sei und dessen Aufträge auf Erden in seinem Dienste ausrichte. Nach ihrem Zusammenhange führen diese Worte auf das Werk der Sabbathsheilung zurück. „Nur ausnahmsweise wird der Vater ihm noch größere Werke, wie die Werke der Todtenerweckung und des Gerichtes zeigen", eine Stelle, die wohl vorzüglich von sittlicher Erweckung und sittlichem Gerichte zu verstehen ist, da schon jetzt Todte leben sollen und der Sohn eigentlich nicht verdammt, sondern nur rettet.***) Gleicherweise erhebt auch Jesus im vierten Evangelium nicht den Anspruch, einen eigenen Willen zu haben; es ist seine Bestimmung lediglich den Willen des himmlischen Vaters zu erfüllen. Eben so wenig steht ihm zu, in seiner Sache eigenes Zeugniß abzulegen; nur dem Zeugniß des Vaters von ihm soll man glauben. Der Vater

*) Joh. 3, 31; 8, 56 ff.; 17, 24.
**) Joh. 5, 19—47.
***) Joh. 6, 27.

hat das Siegel auf sein Lebenswerk gedrückt;*) und vermöge des von ihm ausgehenden Rufes kommen die Menschen zu Jesus.**) Darum verkündigt Jesus seine Lehre auch nicht als eine solche, die von ihm kommt, sondern sie kommt vom Vater im Himmel, und aus diesem Grunde beansprucht er für seine Person keine Ehre, nur den Vater soll man ehren.***) Eben deßhalb erfreut sich Jesus der Liebe seines Vaters†) — ein Wort, das keinen Sinn hätte, wenn er sich als wesens- und würdegleich mit dem Vater betrachtet hätte. Allerdings erklärt er, daß er und der Vater eins seien; allein so unmißverständlich will er damit nicht die Einheit der Macht und des Ranges mit dem Vater bezeichnen, daß er unmittelbar vorher die Erhabenheit des Vaters über Alle preist,††) und bei einer späteren Veranlassung seinen bevorstehenden Heimgang zum Vater damit begründet, daß der Vater größer sei als er.†††) Die Einheit, welche er von seinem Verhältnisse zum Vater aussagt, ist augenscheinlich die sittliche Einheit des Willens; seine Lebens- und Berufszwecke stehen in vollkommenster Uebereinstimmung mit dem göttlichen Weltzwecke. Allein gerade in dieser sittlichen Einheit kommt auch die metaphysische Abhängigkeit vom Vater zur Erscheinung, weil die Kraftquelle alles Wirkens und Schaffens Jesu in dem göttlichen Auftrage, der Sendung und Ausrüstung durch den Vater liegt, und er aus seinem Eignen nichts wollen, nichts beschließen und nichts ausführen will.

Eine sehr verwandte Vorstellung von dem Verhältnisse Jesu, als des Sohnes zum Vater, findet sich auch bei dem geistvollsten und einflußreichsten Apostel des neuen Bundes, bei Paulus. Wie hoch er auch den Erlöser über alle Menschen emporhebt, er weiß doch nur von einem Gott, dem Vater, zu reden, in welchem, durch welchen

*) Joh. 5, 25; 3, 17 ff.
**) Joh. 6, 37. 44.
***) Joh. 7, 16 f.; 9, 4.
†) Joh. 10, 17.
††) Joh. 10, 29 f.
†††) Joh. 14, 28.

und für welchen Alles ist.*) Von diesem einen Gott wird Jesus Christus als der Herr, der Mittler, das Haupt der Gemeinde, auf's schärfste unterschieden, und es fehlt sogar nicht die Bemerkung, daß in derselben Abhängigkeit, in welcher wir zu Christus stehen, Christus zu Gott stehe.**) Selbst in denjenigen dem Apostel Paulus zugeschriebenen Sendschreiben, welche der neuesten Kritik zufolge seinen Namen mit Unrecht tragen sollen, in denen unstreitig der Person Christi ein höherer Rang als in den übrigen angewiesen ist, wird er keineswegs Gott gleich gestellt, sondern lediglich als das „Bild Gottes" gezeichnet, welches dem Weltschöpfer schon bei der Erschaffung der Welt gleichsam als Urbild der Welt vorschwebte, in dem geschichtlichen Christus aber, als dem Welterlöser und Welterneuerer, dem geistigen und sittlichen Haupte der idealen Gemeinde, zur vollen innerweltlichen Erscheinung und glorreichen persönlichen Vollendung gelangte.***)

Damit sind wir nun auch bereits auf diejenigen Wege geführt, auf welchen die spätere kirchliche Dogmatik zu der Vorstellung gebracht wurde, daß Jesus Christus ein „göttliches Wesen", ja der ewige Gott in menschlicher Natur selbst sei. Während der drei ersten Jahrhunderte wurde er Gott dem Vater noch nicht ohne Weiteres gleich gestellt. Mit den äußeren Erfolgen des Christenthums und der wachsenden Macht der Kirche und ihres Priesterthums wuchs auch die Bewunderung und Ehrfurcht vor dem Stifter. In immer größeren Massen strömte die heidnische Welt in die christliche Kirche ein, und mit ihr lagerte sich ein Theil des heidnischen Glaubens und Lebens innerhalb der christlichen Glaubens- und Lebenskreise ab. Daß auch Menschen Götter werden können, war eine der heidnischen Welt ganz geläufige Vorstellung; den römischen Kaisern wurde schon während ihres Lebens göttliche Ehre erwiesen und nach ihrem Tode wurden sie

*) Röm. 11, 36. 1 Cor. 8, 6. Eph. 4, 6.

**) 1 Cor. 3, 23.

***) Col. 1, 15 f.; Eph. 1, 20 f.

auf's feierlichste unter die Götter versetzt. Wie unendlich erhaben war aber Jesus Christus über alle andern Menschen, wie viel größer und herrlicher als der größte unter den mit irdischem Purpur Geschmückten! Wer hätte würdiger erscheinen können, göttliche Huldigungen entgegen zu nehmen, göttliche Ehren zu genießen als er? Was fromme Ahnung, religiöse Begeisterung, glühende Phantasie in kindlicher Unbefangenheit und heiliger Ehrfurcht begonnen, das brachte verständige Reflexion, speculativer Scharfsinn, kirchliche Herrschsucht zur Vollendung. Ein heißer Kampf in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts ging voran. Die Lehre, daß Jesus Christus Gott im absoluten Sinne des Wortes, der von Ewigkeit her dem Gott-Vater an Wesen, Macht und Würde gleiche Gott-Sohn sei, siegte gegenüber einer Lehre, die noch weniger den Sieg verdiente, gegenüber der Lehre, daß er das vornehmste Geschöpf in der Welt, ein Mittelwesen zwischen Gott und dem Menschen, und daher im Grunde keines von beiden gewesen sei. Die bedenklichen Folgen dieses Sieges traten bald in der Thatsache hervor, daß die Verehrung Gottes des Vaters nicht nur in der öffentlichen Gottesverehrung, sondern auch in dem Bewußtsein der christlichen Gemeinde mehr und mehr verschwand. Vom fünften Jahrhundert bis zur Reformation wird Jesus Christus durchgängig als der Herrgott verehrt; sogar in den Vorträgen theologisch höher gebildeter Lehrer heißt er geradezu „Vater" (Papa); das Crucifix wird als das Bildniß „Gottes", Maria als die Mutter „Gottes" verherrlicht. In der Messe, dem Mittelpunkte aller gottesdienstlichen Segnungen, der Quelle aller himmlischen Güter und Gnaden, wird lediglich Christus gefeiert, der aus den Elementen des Brodes und Weines vom Priester immer auf's neue wunderbar hervorgebrachte „Herrgott", wie die volksthümliche katholische Phantasie sich den Vorgang vorstellt, wenn auch die Kirche nicht ausdrücklich so lehrt.

Es ist noch viel zu wenig erkannt, daß die Mißbräuche und Verderbnisse des mittelalterlichen Kirchenthums in den Bestimmungen des kirchlichen Dogma's von Nicäa und Chalcedon, in der unbedingten

Gleichstellung des Vaters mit dem Sohne, und der dadurch bedingten Zurückstellung des Vaters hinter den Sohn, hauptsächlich ihren Grund hatten. War einmal der „Sohn“ aus der, durch die evangelische Geschichte ihm angewiesenen, Mittlerstellung zwischen der Gottheit und der Menschheit herausgerückt und auf den Thron der Würde, Macht und Herrlichkeit des himmlischen „Vaters“ selbst gesetzt: so war der Vater damit, wenigstens für das Erbauungsbedürfniß der Gemeinde, ziemlich überflüssig geworden. Das frische gegenwärtige göttliche Leben pulsirte von nun an im Sohne, von ihm allein strömte es aus; an ihm hatte die Christenheit, wenigstens scheinbar, Alles.

Die mittelalterliche Phantasie bildete freilich den Irrthum noch weiter aus. Sowie einmal der Sohn die volle Würde und Macht des Vaters in sich vereinigte, so hörte er auf, der gnadenreiche menschliche Mittler zu sein, er verwandelte sich damit in den allmächtigen, allgerechten himmlischen Gesetzgeber und Richter. Scheinbar den Menschen ganz nahe gekommen, ward er ihnen eigentlich in die weiteste Ferne gerückt. Eines menschlichen Mittlers bedarf ja das Menschenherz. Diesen erschuf sich das fromme Gemüth von ächtem Fleisch und Blut. Waren dem geschichtlichen Heilande der Menschen durch eine auf Abwege gerathene Theologie und Kirche seine ächt menschlichen Eigenschaften entzogen worden, so wußte die religiöse Phantasie an seiner Stelle andere Heilande hervorzubringen. Hier liegt der Schlüssel zu dem römisch-katholischen Marien- und Heiligendienst. In Folge desselben Mißgriffes, durch welchen die Kirche zuerst der trostreichen Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater sich beraubte, ging ihr auch zum großen Theile das erquickende Gemüthsverhältniß zum Sohne verloren, und eine Wolke von, auf dem phantastischen Goldgrunde der Legende gemalten, Menschen drängte sich störend und verdunkelnd zwischen den Erlöser und die Sünder. Jede Abschwächung des reinen und unbedingten Gottesglaubens, wie er in der h. Schrift bezeugt ist, rächt sich alsbald durch Creaturvergötterung, die an die Stelle der reinen Gottesverehrung tritt. Es bleibt nie ungestraft, wenn die höchste

Ehre nicht mehr Dem gegeben wird, dem auch der Sohn unterworfen sein soll, auf daß Er Alles sei in Allen.*)

Die Satzungen der Kirchenversammlungen von Nicäa und Chalcedon über die Person Christi mußten die Folge haben, daß — der Theorie nach — Christus Alles in Allen ward, und, weil die Theorie sich nicht bewährte, gewöhnlichen Menschen statt seiner gehuldigt ward. Aber eben deßhalb konnte auch der Zeitpunkt nicht ausbleiben, in welchem die Christenheit vor dieser Folge erschrak und zu einer ernsten und gründlichen Revision der Lehre von Christus sich genöthigt sah. Wir haben bereits erwähnt, daß die reformatorische Theologie die herkömmliche Lehre von Christus nicht erneuert hat. Gleichwohl lag es im Wesen des Protestantismus, von seinen Grundüberzeugungen aus im Laufe der Zeit auch dieses Dogma umzugestalten. Wenn der Protestantismus die Spitze seiner Angriffe gegen den „Christus der Messe" richtete, dann trat er damit der seit der Kirchenversammlung von Nicäa herrschend gewordenen kirchlichen Anschauung von der Person Christi überhaupt entgegen. Nicht ein „Herrgott", der die Scheingestalt eines Menschenleibes angenommen hatte, konnte auf dem Standpunkte des Protestantismus der Mittler der Welt sein; nicht durch priesterliche Zauberwirkung konnte sich das sittliche Wunder der Erlösung vollziehen. Auf den geschichtlichen Christus, auf die Thatsache des Opfers Christi am Kreuze, auf die von dem Herrn während seines Lebens und Leidens ausgeströmten geistigen und sittlichen Kräfte mußte die Reformation zurückgehen. Auch Luther, so wenig er mit Bewußtsein von der herkömmlichen Christuslehre abzuweichen gedachte, legte doch ein ganz neues Gewicht auf den Menschen Christus, auf den Heiland, „der nach der Menschheit gesetzt sei über alle Creaturen und alle Dinge erfülle."

Allerdings konnte es Luthern nicht gelingen, mit der Menschheit Jesu Christi vollen Ernst zu machen. Dazu war er noch viel zu sehr

*) 1 Cor. 15, 28.

in der mittelalterlichen Voraussetzung befangen, daß Christus eine „wesentlich göttliche Person" sei; noch viel zu sehr hielten ihn die alten Formeln der Trinitätslehre unter ihrem Banne. Wenn er gerade von dem Menschen Christus aussagte: „Es ist unser Glaube, daß unser Herr Jesus Christus wesentlicher, natürlicher, rechter Gott sei" — dann sprach er lediglich wieder aus dem Bewußtsein jener Mönchs-Theologie heraus, welche in Christus den „Herrgott" verehrte. Daher erklären wir uns auch Aeußerungen Luther's, wie die: „Wer Christum erwürget, der hat Gott und den Herrn der Herrlichkeit selbst erwürget."*) Mit solchen Aeußerungen war auf jede wissenschaftliche Fortbildung der Lehre von der Person Christi verzichtet. Dieselbe erscheint auf diesem Standpunkte als ein schlechterdings undurchdringliches Mysterium. Daß die menschliche Natur dieser göttlichen Persönlichkeit ebenfalls göttliche Eigenschaften erhalten hat, im Widerspruche mit ihrer Wesensbeschaffenheit, daß, mit einem Worte, das Unmögliche in ihr möglich geworden ist, ist ein jeder Erklärung spottendes Wunder. „Welt, Vernunft und Teufel" müssen, nach Luther's Meinung, daran Anstoß nehmen.

Zwischen der kirchlichen Lehre von der Person Christi und der menschlichen Vernunft giebt es daher keine Versöhnung; in jedem Versuche, das Christenthum wissenschaftlich zu begreifen, erblickte Luther, ganz im Geiste des mittelalterlichen Mönchsthums, ein Attentat auf die Heiligkeit und Uebernatürlichkeit des christlichen Glaubens. Selbst Zwingli, welcher das Bedürfniß nach einem ächt menschlichen Christusbilde viel lebhafter als Luther fühlte, vermochte sich nicht zu einem wahrhaft geschichtlichen Verständnisse der Person Christi zu erheben. Auch ihm schnürten die Formeln von Nicäa und Chalcedon wie Fesseln den Geist ein. Gott und Mensch sind, nach seiner Voraussetzung, in der Person Christi nun einmal zu persönlicher Einheit verbunden. Christus ist also Mensch und Gott. Freilich nahm

*) Vgl. mein Wesen des Protestantismus, 2. A., S. 182—198.

es Zwingli mit dem Begriffe der „Menschheit" viel zu genau, als daß ihm möglich geworden wäre, mit Luther von einem „erwürgten Gott" zu reden. Daß dem göttlichen Wesen menschliche Eigenschaften oder Thätigkeiten zugeschrieben werden, das erschien seinem streng monotheistischen, philosophisch geschulten Denken als eine Herabwürdigung Gottes. So half er sich denn mit der Annahme einer „Redefigur", wenn von dem Menschen Christus göttliche Eigenschaften oder Thätigkeiten ausgesagt würden; denn der Mensch als solcher kann an Gottes Wesen und Kraft allerdings keinen Antheil haben.*) Demzufolge verräth sich — nur in entgegengesetzter Weise — bei Luther und bei Zwingli derselbe Fehler der kirchlichen Christuslehre: bei Luther in der Vergottung, bei Zwingli in der Entgöttlichung des Menschen Christus. Der vergottete Christus Luther's ist aber kein wirklicher Mensch, der entgöttlichte Christus Zwingli's eben so wenig ein wirklicher Gott.

Seit der Reformation ist die Lehre von der Person Jesu Christi eine ungelöste Aufgabe geblieben. Die Lösung ist gegenwärtig ein dringendes Bedürfniß geworden. Wenn neulich von „gläubiger" Seite gegen „das Bild Christi, als eines incognito auf Erden wandelnden Gottes, als des von Ewigkeit persönlich fertigen, in's Fleisch nur wie in einer Hülle verkleideten Logos, als einer Doppelpersönlichkeit, die in sich fortwährend den Widerspruch zweier diametral entgegengesetzten Naturbeschaffenheiten zu vermitteln hätte",**) energischer Protest erhoben worden ist: hat wohl der Protesterheber erwogen, daß er mit seinem Proteste das altkirchliche, das reformatorische, das bekenntnißmäßige Bild von der Person Jesu Christi verworfen hat? Den Christus, auf welchen die Diener der Kirche von den meisten Kirchenbehörden bis auf den heutigen Tag in Eid und Pflicht genommen werden, und welcher durch Katechismen und Kirchenbücher der protestantischen Jugend amtlich eingeprägt wird? Die orthodoxen Kate-

*) Vgl. mein Wesen des Protestantismus, 2. A., S. 199—205.

**) Beyschlag. a. a. O., S. 30.

chismen, nach welchen gegenwärtig noch in den meisten deutschen Landeskirchen die Jugend unterrichtet wird, welche da, wo sie außer Geltung gekommen waren, geflissentlich und wider den Willen der Gemeinden auf's neue eingeführt werden, kennen keinen andern Christus als jenen von dem Altenburger Hauptredner unter lebhaftem Proteste verworfenen!*) Nur einem solchen Christus kann auch in der eigentlichen und kirchlichen Bedeutung des Wortes die Eigenschaft der „Gottheit" zugeschrieben werden; er ist der wahrhaftige und ewige Gott selbst.

Wer dagegen von einem solchen Christus nichts mehr wissen will, wie der Altenburger Kirchentagsredner; wer öffentlich gegen denselben Protest erhebt, und gleichwohl noch das Banner der Rechtgläubigkeit zu tragen, in den Ruf „wider die Irrlehre" einzustimmen sich vermißt, — von dem sagen wir: dessen Ruhm ist nicht fein!

Gleichwohl behaupten wir nicht, daß deßhalb, weil der Begriff der „Gottheit" Christi in der hergebrachten Weise unhaltbar erscheint, derselbe ohne Weiteres in der protestantischen Glaubenslehre aufgegeben werden müsse. Nur geben wir zu bedenken, daß nichts unwürdiger ist, als ein zweideutiges Spiel mit Begriffen, welchen verschiedene Vorstellungskreise auch ganz verschiedene Bedeutungen unterlegen. Mit dem Begriffe „Gottheit Christi" ist nicht mehr so einfach auszukommen, wie vor zwei- und dreihundert Jahren. Wer sich seiner im Sinne des Altenburger Redners und überhaupt der modernen wissenschaftlichen Theologie bedient, muß sich zuvor von dem Verdachte, als ob

*) Vgl. den kl. Katechismus Luther's: „Ich glaube, daß Jesus Christus wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und auch wahrhaftiger Mensch, von der Jungfrau Marie geboren, sei mein Herr . . ." Den Heidelberger Katechismus: „Daß sich Gott also in seinem Wort geoffenbaret hat, daß diese drey unterschiedliche Personen, der einig wahrhafftig ewig Gott seind . . ." „Daß der ewige Son Gottes, der warer und ewiger Gott ist und bleibt, ware menschliche Natur aus dem Fleisch und Blut der Jungfrauen Maria . . . . an sich genommen hat . . ." Von den Katechismen aus dem 17. Jahrhundert, wie z. B. dem „neuen" Hannoverschen, wollen wir gar nicht reden.

er dies in der herkömmlichen kirchlich-rechtgläubigen Bedeutung thue, gründlich gereinigt haben. Wenn z. B. Dr. Beyschlag in seinem Kirchentagsvortrage bemerkt: „Die Sündlosigkeit Christi führe uns zu dem hinüber, was wir mit vollem Sinn und Recht die „Gottheit Christi" nennen",*) so versteht er hier die Gottheit Christi in einem Sinne, der mit dem kirchlich allein gültigen ganz unvereinbar ist. Warum sollte denn die „Sündlosigkeit" an sich die „Gottheit" in sich schließen? Gehört es denn nicht zur Bestimmung des Menschen, sündlos zu sein? Die Sündlosigkeit Christi führt so wenig auf seine Gottheit, daß sie vielmehr umgekehrt auf seine wahre Menschheit führt. Nun versteht aber auch der Altenburger Redner unter Sündlosigkeit etwas ganz Anderes als die Kirchenlehre, nicht, wie diese, das schlechthinige Unvermögen zu sündigen, die absolute göttliche Heiligkeit und Herrlichkeit, sondern eine in der Form menschlicher Entwickelung erworbene sittliche Vollkommenheit, welche ohne „ein Bewußtsein absoluter Abhängigkeit und Verpflichtung gegen Gott . . . ohne Kampf der Versuchung nicht denkbar ist."**)

Es bedarf wohl kaum erst des Nachweises über das Grauen, von welchem die orthodoxen Kirchenväter des Protestantismus bei der Vorstellung einer „absoluten Abhängigkeit Christi" von Gott erfaßt worden wären. Kann denn etwa der wahrhaftige Gott absolut abhängig von sich selbst gedacht werden?! Kann denn in dem wahrhaftigen Gott „eine sittlich-religiöse Entwicklung", oder ein „Kampf der Versuchung" stattfinden?***) Heißt das nicht an die Grenzen der Lästerung anstreifen? Eine Theologie, welche von der Person Christi Beides zugleich behauptet, daß sie sich sittlich entwickelt habe, und daß sie Gott wesensgleich sei, daß sie im Kampfe die Versuchung bestanden, und daß sie die ewige Gottheit inne gehabt: — eine solche Theologie arbeitet an ihrer Selbstvernichtung, es liegt der Fluch des Wider-

*) A. a. O., S. 35.
**) A. a. O., S. 18.
***) Vgl. Jak. 1, 13.

ſpruches, der inneren Unwahrheit auf ihr, ſie ſagt in einem Athemzuge Ja! und Nein!

Die theologiſche Wiſſenſchaft hat den Begriff der Gottheit Chriſti in der kirchlich hergebrachten Bedeutung aufzugeben. Wenn ich dieſes in meinem „Charakterbild Jeſu“ ebenfalls gethan habe, ſo ſtehe ich damit gegenwärtig unter den Vertretern der theologiſchen Wiſſenſchaft ſo wenig allein, daß ich kaum einen nennenswerthen anzuführen wüßte, der in dieſem Punkte nicht mit mir übereinſtimmte. Die Anhänger der überlieferten Lehre beweiſen durch ihr eigenes Beiſpiel, wie unhaltbar dieſelbe auf wiſſenſchaftlichem Boden iſt. Zu welchen Künſteleien und Winkelzügen z. B. hat Profeſſor Thomaſius in Erlangen ſeine Zuflucht nehmen müſſen, um die Kirchenlehre den Zeitgenoſſen einigermaßen mundgerecht zu machen? Er weiß ſich nur durch die Annahme zu helfen, daß die ewige Logosperſönlichkeit oder die zweite Gottes-Perſon der Trinität bei ihrer Verbindung mit der menſchlichen Natur in Jeſus ſich ihrer göttlichen Eigenſchaften und damit ihres göttlichen Weſens ſelbſt entäußert habe!*) . Alſo Gott iſt derartig in Jeſu Chriſto Menſch geworden, daß er ſein göttliches Weſen aufgab! Ein Gottesbegriff, bei welchem die Grundbedingungen deſſelben, das göttliche Weſen, verläugnet werden muß, iſt eben kein Gottesbegriff mehr. Ein Gott, welcher aufgehört hat, die Eigenſchaften Gottes zu beſitzen, hat eben aufgehört, Gott zu ſein. Gerade die moderne Orthodoxie hat in ſelbſtvernichtender Ironie die „Leugnung der Gottheit Chriſti“, die ſie ihren theologiſchen Gegnern vorwirft, thatſächlich vollzogen. Mit vollem Rechte hat Dr. K. Schwarz die Chriſtuslehre des Dr. Thomaſius als eine „in ihren Conſequenzen dem gefährlichſten Rationalismus anheimfallende“ bezeichnet.**) Ich ſelbſt kann hier in Beziehung auf dieſelbe nur wiederholen, was ich in meiner „Chriſtlichen Dogmatik“ von ihr bemerkt habe, daß ſie das Weſen der Gottheit ge-

*) Thomaſius, Chriſti Perſon und Werk, Bd. II, S. 189 ff.

**) Zur Geſchichte der neueſten Theologie, 3. A., S. 237.

radezu und gründlich aufhebt, daß in Wirklichkeit hier von dem Logos nur noch der gottentleerte Mensch übrig bleibt, welcher lediglich mit Hülfe einer socinianischen Redefigur „Gott" genannt werden kann.*)

Wohin aber ein solcher theologischer Selbstbetrug auf dem praktischen Kirchengebiete führt, das zeigt sofort ein Blick auf die unter das Joch der neulutherischen Dogmatik gebeugten deutschen Landeskirchen. Von der Freiheit in Christo, welche wir aus der lebendigen Geistesgemeinschaft mit dem Erlöser schöpfen, und die wie ein gesundmachender Quell alle Adern der kirchlichen Thätigkeit durchströmt, findet sich hier keine Spur. Dieses neuaufgeputzte halbkatholische Kirchenchristenthum ist nichts als ein schwächlicher und feiger Rückfall in die widerlichste Gesetzestreiberei. Das kann auch nicht anders sein; denn der Christus dieser modern-rechtgläubigen Dogmatik ist nur das abgeblaßte Nachbild der römischen Messe, die wiederherzustellen man nicht den Muth hat, während man in ihrer Nachäffung doch bis an die äußerste Grenze des Möglichen geht. Wer sollte denn in Leben und Leiden, in Zweifeln und Kämpfen eines solchen im Abgrunde der Bewußtlosigkeit seiner Gottheit verlustig gegangenen, „wahren Gottes" sich getrösten können? Eine Gottheit, die bei ihrer Ankunft auf Erden verläugnet werden muß, bleibt ja in Wirklichkeit der Menschheit ewig fern und fremd; der Gläubige will sie fassen, und umarmt statt ihrer eine Dunstwolke. Darum bleibt ihm nichts übrig, als unter die Decke Mosis, das Joch des Gesetzes zurückzukriechen, seinen Hunger mit dogmatischen Formeln, seinen Durst mit liturgischen Künsten zu stillen.

In meiner „Christlichen Dogmatik" habe ich bereits vor sechs Jahren den Versuch gemacht, vom gegenwärtigen Standpunkte der Wissenschaft den Begriff der Gottheit Christi umzubilden. Was ich damals ausgesprochen, ist im Wesentlichen noch heute meine Meinung. Für die wissenschaftliche Darstellung der Person Jesu Christi ist durchaus erforderlich, sie als eine Einheit zu begreifen. Die Kirchenlehre hat

*) Christliche Dogmatik, Bd. II, S. 693 ff.

sie gespalten; sie ist dadurch wissenschaftlich unbegreiflich, für die Gemeinde unwahr geworden. Nun ist Jesus Christus — das bezeugt die evangelische Geschichte — ein wahrer Mensch gewesen. Seine Menschheit bildet die Einheit seiner Person. Hiervon bin ich in meiner „Christlichen Dogmatik" ausgegangen. „Das Personleben Christi" — sage ich dort — „kann nur dann als ein wahrhaft menschliches begriffen werden, wenn es von seiner innersten Wurzel aus ein wahrhaft menschliches wirklich war."

Mit der Menschheit Jesu Christi ist also unverkümmerter Ernst zu machen, und eben das hat die kirchliche Dogmatik bis auf diese Stunde noch nicht gethan.*) In meiner „Dogmatik" habe ich diese Forderung aufgestellt; in meinem „Charakterbild Jesu" habe ich ihr nachzukommen versucht. Von dem durch geschichtliche Forschung gewonnenen Bilde der Menschheit Christi aus kann jedoch zum Begriffe seiner Gottheit nicht mehr auf dem Wege der alten Dogmatik, nicht durch metaphysische Voraussetzungen, sondern nur auf einem neuen Wege, durch religiös-sittliche Schlußfolgerungen gelangt werden. Die Persönlichkeit Jesu Christi — das ist der Kern meiner Christuslehre — ist eine menschliche, aber nicht irgend eine, sondern die ewig in Gott gewußt und vorherbestimmte des Gott selbst wahrhaft offenbarenden Menschen, innerhalb der heilsökonomischen Entwickelung der Menschheit bestimmt, als der Gottheit vollkommenes Ebenbild und der Menschheit vollendetes Urbild zur geschichtlichen Selbstverwirklichung zu gelangen. Seiner persönlichen Wesensbestimmtheit nach unterscheidet sich Christus daher nicht wirklich von den übrigen Menschen. Gleichwohl besteht zwischen ihm und allen übrigen ein individuell-specifischer Unterschied. Während die übrigen lediglich organisch mit einander verbunden, geistig von einander unabhängig sind, so ist er

*) So auch Beyschlag, a. a. O., S. 15: „Hier liegt der Punkt, auf dem die Kirche auch von ihren Todfeinden zu lernen hat; sie muß vollen Ernst machen mit der Menschheit Christi, mit der Geschichtlichkeit seines Lebens, mit der Natur der Evangelien als historischer Urkunden." Vgl. meine „Christliche Dogmatik, Bd. II, S. 702 ff.

dagegen der geistige Mittelpunkt, in welchem die Menschheit ewig eins ist. In ihm denkt und schaut Gott von Ewigkeit her die Menschheit als Totalität. In jedem Menschen zwar ist Gott ursprünglich gegenwärtig, nur in Christo ist er central und ewig gegenwärtig. Sein organisches Leibleben hat er, wie jeder andere Mensch, aus der menschlichen Natur und ihrer Stoffmischung empfangen, und auch sein Geistleben ist insofern jedem andern menschlichen Geistleben gleichartig, als der Ursprung jeder Persönlichkeit auf einen unmittelbaren göttlichen Schöpferakt zurückgeht. Aber dadurch ist es einzigartig, daß es, vorzeitlich von Gott verordnet, die Idee der Menschheit selbst zu verwirklichen bestimmt war, nach welcher alle übrigen Menschen geschaffen sind. So lebte er in Gott ewig als der ideale Mensch, das Urbild und Vorbild der Menschheit, bis er zur rechten Zeit nach Gottes Rathschluß geschichtlich ward und in einem Processe zeitgeschichtlicher Selbstoffenbarung sein ewiges Wesen erschloß. Das war, wenn er als ein wahrer Mensch zur vollen menschlichen Erscheinung gelangen sollte, nur möglich auf ethischem Wege, so daß er von dem Augenblicke seiner innerzeitlichen Erscheinung an sich geschichtlich entwickelte und der Vollendung entgegenreifte. In so fern ist mit dem Begriffe der wahren Menschheit Christi auch der Begriff seiner wahren Gottheit gegeben. Christus ist nämlich nicht lediglich ein Mensch wie andere, sondern der Mensch, der ewige, persönliche Mittelpunkt der Menschheit, der, welcher von Ewigkeit her bestimmt ist, Gottes unendliche Herrlichkeit menschlich zu offenbaren, Gottes unerschöpfliche Heilsfülle der Welt zu erschließen. Es läßt sich das auch so ausdrücken, daß Gott in dem Menschen Jesus Christus sein ewiges Verhältniß zur Welt zeitlich vollkommen verwirklicht hat. Das Verhältniß Gottes zu dem Menschen Christus ist ein wahrhaft persönliches, unauflösliches, zugleich ewiges, der Mensch Christus ist die persönliche Selbstoffenbarung des ewigen Gottes, und in so fern ist Gott selbst und nichts Geringeres in ihm Mensch geworden. Christus ist dadurch zum Stellvertreter der Gottheit gegenüber der Menschheit und zum

Stellvertreter der Menschheit gegenüber der Gottheit geworden, daß er die Idee der Menschheit, wie sie ewig persönlich in Gott lebte, aus seinem eigenen persönlich-menschlichen Selbstbewußtsein heraus in das Bewußtsein der Menschheit eingepflanzt hat und bis zu ihrer vollen Selbstverwirklichung sie einpflanzen wird. So erscheint Christi wahre und ewige Gottheit in der Form wahrhaft persönlicher Menschheit. Lediglich in einem solchen Christus hat die Gottheit einen Bürgen, daß die Menschheit ihr Ziel, ein vollkommenes Abbild Gottes zu sein, erreichen, und lediglich in ihm hat die Menschheit einen Bürgen, daß die Gottheit ihren ewigen Heilswillen, ihre Herrlichkeit der Welt völlig zu offenbaren, verwirklichen wird.*)

Mit diesen Anschauungen von der Person Jesu Christi habe ich die Darstellung des Charakterbildes Jesu unternommen. Ich bin denselben darin nirgends untreu geworden. Allerdings ist das, was ich als „Gottheit Christi" bezeichne, nicht mehr ein einfaches Ergebniß der geschichtlichen Untersuchung, da sich der ewige innergöttliche Lebensgrund des Erlösers, sein ideales Sein in den auf die Welt gerichteten Heilsgedanken des Vaters nicht erfahrungsgemäß wahrnehmen läßt. Der Dogmatiker schließt von den geschichtlichen Thatsachen auf einen solchen Hintergrund der Person Jesu zurück und begründet seinen Glauben an dieselbe mit einer aus der geschichtlichen Erfahrung allerdings nicht mehr ohne Weiteres sich ergebenden, aber diese wesentlich ergänzenden Berufung an das Gewissen. Der Geschichtschreiber rechnet mit zeitlichen und endlichen Größen, und er hat das Seinige in unserem Falle gethan, wenn zwischen seinen Ergebnissen und den dogmatischen Ausführungen kein unvereinbarer Widerspruch besteht; der Dogmatiker hat das Unendliche selbst zu seinem Gegenstande, er greift auf die ewigen Bedingungen der geschichtlich erwiesenen Thatsachen zurück. Die „Gottheit Christi", wie die altkirchliche Theologie sie verstand, von metaphysischen Voraussetzungen aus, die wir nicht mehr theilen, findet sich nicht in meinem „Charakterbild

*) Vgl. meine „Christliche Dogmatik, Bd. II, S. 724—730.

Jesu." An die Stelle der metaphysischen Betrachtung ist bei mir die religiös-sittliche getreten. Meiner Darstellung zufolge erscheint die Persönlichkeit Jesu als eine durchaus einzigartige, unvergleichliche; sein Lebenswerk als ein unvergleichlich hohes und heiliges; eine neue Kraft schöpferischen Geistes von oben wurde durch ihn in die Geschichte der Menschheit gepflanzt; er hat ihr Leben mit diesem Geiste durchdrungen; derselbe ist unbegreiflich, von unergründlicher Tiefe und unerreichbarer Höhe; eine unendliche, die Gesammtheit der Menschen erneuernde Wirkung ist von ihm ausgegangen.*) Zwischen ihm und dem himmlischen Vater war — nach meiner Darstellung — ein unauflösliches Band innigster Gemeinschaft geschlungen; der Verkehr zwischen seinem Geiste und der übersinnlichen Welt war keinen Augenblick unterbrochen. Und nicht nur eine neue geistige, eine göttliche Volks- und Lebensschöpfung sollte von ihm ausgehen, „sein Leben im ewigen Wesen des Seins aller Dinge" wollte er begründen. Das Reich des ewigen, des von oben, von dem Vater im Himmel stammenden und kommenden Geistes hat er gestiftet, eine Gottesgemeinde, um in diese jenes Leben, das aus Gott ist, zu pflanzen, um es in ihr zu pflegen und zu fördern.**)

Kann man deutlicher aussprechen, daß, was Christus wollte, Gottes eigenes und ewiges Werk war, und daß nur ein Mensch, der in einem einzigen und wunderbaren Verhältnisse zu Gott stand, zur Ausführung und Vollendung eines solchen Werkes geeignet sein konnte?

Darum ergiebt sich auch, nach meiner Darstellung, aus der evangelischen Geschichte, daß Jesus zwar nicht Gott gleich sein wollte,***) aber daß er als der Beauftragte und Gesandte Gottes auftrat und wirkte, der that, was Gott ihn hieß, und der in Allem, was er ausführte, den himmlischen Vater zu seinem Vorbilde wählte.†) Und zwar

*) Das Charakterbild Jesu, 3. A., S. 25.

**) A. a. O., S. 42 f.

***) Joh. 5, 15 f.

†) Das Charakterbild Jesu, 3. A., S. 57.

proklamirte er sich als den **unmittelbar** Beauftragten Gottes an dessen Volk. Dadurch unterschied er sich *wesentlich* von den früheren Gottesgesandten des alten Bundes, den Propheten. Daher erklärt sich auch seine Stellung zu der alttestamentlichen Satzung. Ein *Born neuen Lebens* fließt aus seinem Munde; Gottes Kraft und Gottes Geist athmet in seinen Worten; die theokratischen Institutionen des Judenthums erblassen neben seinem Lichte zu Schattenbildern; den Dürstenden zeigt er Quellen, die nie versiegen; die gefallene Menschheit versöhnt er wieder mit der oberen unvergänglichen Welt des Geistes. So konnte er, und auch nur er, der Erneuerer des ursprünglichen Adels, der Wiederhersteller der unauslöschlichen Würde der Menschennatur werden und als der erhabenste Träger und vollkommenste Vertreter alles menschlich Guten. Seyonen und Heiligen, das je auf Erden erschienen, im einzigen und unvergleichlichen Sinne des Wortes sich des „Menschen Sohn" nennen.*) Ihm war die Erkenntniß aufgegangen, „*daß in seiner Person ursprünglich, unmittelbar, urkräftig die ewige Wahrheit, die vom himmlischen Vater ist, das Wesen, das allen Dingen zu Grunde liegt, sich eine neue Gestalt gegeben habe.*"**) Daher sein *Erretter-* und *Erlöser-Beruf*, seine Bestimmung, als Stifter, Haupt, Vertreter und Beschützer des neuen Israel; der *wahren Gottesgemeinde* auf Erden zu wirken;***) daher seine göttliche Sendung als die eines *neuen Bundesstifters*.†)

Ein solcher vermochte er nur vermöge seines ihm innewohnenden *göttlichen* Charakters, d. h. vermöge einer so ursprünglich innigen Gemeinschaft mit Gott, zu werden, *daß in ihm das ewige Wesen und heilige Leben Gottes zu einem entsprechenden menschlichen Ausdruck gelangte*. Durch dieses sein einzig-

*) A. a. O., S. 64.
**) A. a. O., S. 66.
***) A. a. O., S. 70.
†) A. a. O., S. 74.

artiges Verhältniß zu Gott war er welt- und heilsgeschichtlich darauf angelegt, das geistige und sittliche Haupt der Menschheit, der Quell ihres Heils, ihres Trostes und ihrer Kraft zu werden. Er ist dadurch der Mittelpunkt aller göttlichen Offenbarungen innerhalb der Menschheit geworden; in ihm ist das Größte zusammengefaßt, was Gott für die Menschheit gethan hat; aus ihm hat die Menschheit auf so lange, als ihre diesseitige Entwickelungsperiode dauert, ihr höchstes, reinstes, edelstes Leben zu schöpfen.

Allein eben dadurch, daß er das auf sittlichem Wege geworden ist, nicht als ein „auf Erden incognito herumwandelnder" Gott, sondern durch Arbeit, Kampf, Leiden und Gehorsam, ist sein eigenthümliches Gottesleben zugleich ein wahres Menschenleben geworden. Als ein lebendiges Reis ist er dem Baum der Menschheit entstammt, in alle Ewigkeit auf's unauflöslichste mit ihr verwachsen. Ihre Niedrigkeit und Schwäche, ihre Endlichkeit und Schmerzen hat er an sich getragen; durch diese ächte Menschlichkeit von Gott verschieden, ist er mit ihm eins in den Höhen und Tiefen seines Geistes; denn von oben kommt der Geist. Daß ich die Person Jesu Christi in dieser Weise ganz entschieden in den Mittelpunkt der weltgeschichtlichen Bewegung stelle, an der Spitze der menschheitlichen Entwickelung mir denke, daß ich seine „absolute Dignität" — um mich dieses Kunstausdruckes zu bedienen — auf's stärkste betone, daß es — nach meiner Darstellung — nicht nur keinen Höheren, sondern auch keinen ihm Gleichen auf Erden jemals gegeben hat, noch jemals geben kann, daß ihm als von Gott gesetztem Haupte die Regierungsgewalt über die Menschheit verliehen ist: — das habe ich in meinem Buche so unumwunden dargelegt, daß kein unbefangenes Auge dies verkennen kann. Vom Standpunkte des Historikers kann man mir höchstens vorwerfen, daß ich mich durch die dogmatische Voraussetzung zu sehr habe bestimmen lassen, daß ich zu oft, vom lediglich geschichtlichen Boden aus, den Bedürfnissen des Glaubens durch meine Andeutungen entgegen gekommen bin.

Allerdings ist Jesus — nach meiner Darstellung — nicht schon gleich beim Beginne seiner öffentlichen Wirksamkeit, und auch nicht plötzlich und auf einmal, zum vollen Bewußtsein seines messianischen Berufes gekommen, und er hat sich weder sofort, noch ohne Weiteres als Messias proklamirt. Diese meine Darstellung ist das Ergebniß einer sorgfältigen Untersuchung. Die Ursachen davon liegen nahe. Jesus konnte, in der damals allgemein verbreiteten Bedeutung des Wortes, der Messias der Juden gar nicht sein. Erst nachdem er in sich selbst und im Kreise seiner Jünger der jüdischen Messiasvorstellung einen höheren religiösen und sittlichen Gehalt abgewonnen hatte, war es ihm überhaupt möglich, dieselbe auf sich anzuwenden; und es mußte von jetzt an sein ernstlichstes Bemühen sein, falsche und irreleitende Auffassungen davon fern zu halten. Es war dies um so nöthiger, als „die Schranken zwischen Juden und Heiden oder Samaritern vor dem Erlöser der Menschheit gefallen waren." *) Deßhalb schildere ich ihn, auf der Höhe seiner Wirksamkeit, als Befreier und Erlöser der Völker, als mit göttlicher Kraft und königlicher Weihe ausgerüsteten Stellvertreter Gottes auf Erden, als den Begründer eines neuen religiös-sittlichen Weltreiches, einer Gemeinde der Heiligen Gottes. Auf dieser Höhe begreift er sich selbst als Gottes Sohn, als von Gott selbst gezeugt und gesalbt; der tiefinnersten geistig-sittlichen Gemeinschaft mit Gott, wie Keiner von Allen, die vor ihm im Namen und Auftrage Gottes zu der Menschheit geredet hatten, ist er sich bewußt; als ein gottverwandter, geistgesalbter, von der heiligsten Liebe durchglühter, von den göttlichsten Gedanken bewegter Mann — so erst ist er der wahre Erfüller der messianischen Idee, der Mittler zwischen der Gottheit und der Menschheit, höchstes persönliches Offenbarungsorgan des göttlichen Willens und der göttlichen Liebe, einzigartiger Sohn des himmlischen Vaters. Als solchen konnte er sich erst auf der Höhe seines Lebens und Wirkens erkennen;

*) A. a. O., S. 116.

und allen Menschen, allen Völkern aus der Quelle der erkannten Wahrheit und des selbsterfahrenen ewigen Lebens, was zu ihrem Frieden diente, darzubieten: das war jetzt seiner Seele als letzter Berufs- und Lebenszweck aufgegangen.*)

Kein Urtheilsfähiger wird verkennen, daß meine dogmatischen Voraussetzungen und meine geschichtlichen Ergebnisse in Betreff der Person Jesu Christi sich in voller Uebereinstimmung befinden. Jesus Christus, die vollkommenste persönliche Selbstoffenbarung Gottes und der Menschheit, eine Persönlichkeit, deren Gottesbewußtsein nicht „aus dem trüben Spiegel der Ueberlieferung, in dem gebrochenen Strahl der Schultheologie, mit Hülfe der Stichwörter religiöser Parteiungen sich gebildet, sondern die aus den geheimnißvollen Tiefen ihres eigenen Selbstbewußtseins, aus den verborgensten und reinsten Offenbarungen der Innerlichkeit ihres Geistes Gottes als ihres Vaters bewußt geworden": das ist der, meiner Darstellung zu Grunde liegende Begriff von der „Gottheit" Christi, den auch unser wissenschaftliches Denken erträgt, der nicht auf metaphysischen Fictionen, sondern auf geschichtlichen Thatsachen beruht, der sich nicht auf dogmatische Machtsprüche, sondern auf die religiös-sittliche Erfahrung gründet. Mit einem solchen Begriffe von der Gottheit Christi geht uns auch nichts von dem verloren, was das fromme Bedürfniß wirklich fordert und dem aufrichtigen Glauben wahrhaft dient. Die Fülle der göttlichen Offenbarungswahrheiten ist uns in einem solchen Personleben wirklich verbürgt. Ein außerordentlicher und einziger persönlicher Charakter bleibt Jesu zugesichert, in Folge dessen er mit Gott in innigster und unauflöslichster Gemeinschaft steht und wodurch er eine „unerschöpfliche Offenbarungs- und Lebensquelle für die Menschheit geworden ist"**). Er bleibt Heiland, Mittler, Herr. Und er ist dies jetzt erst wahrhaftig, denn er ist es menschlich und geschichtlich, wirklich lebendig und gegenwärtig.

*) A. a. O., S. 119 ff.
**) A. a. O., S. 121.

Das aber steht fest: es ist eines der sichersten Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung — nicht in einer philosophischen Theorie von seiner persönlichen Uebermenschlichkeit, sondern in der lebendigen Erfahrung seiner geistigen und sittlichen Einzigkeit und Heiligkeit hatte das Bewußtsein von seiner messianischen Würde, und insbesondere auch von seiner Gottessohnschaft, seine thatsächlichen Wurzeln. In Jesu Brust sprudelte eine unversiegliche Quelle der Beseelung, Erquickung, Tröstung und Läuterung aus göttlichen Tiefen, und darum wußte und fühlte er sich als das Haupt des neuen Israel, als Retter, Erlöser aller Völker, Heiland der Welt, die Auferstehung und das Leben der Menschheit*).

Ich begreife vollkommen, wie Diejenigen, welche die Vorstellungen der Kirchenlehre, ohne jede Ahnung von dem durchgreifenden Umschwunge, der sich in dem modernen wissenschaftlichen Denken vollzogen hat, noch unbedingt und naiv theilen, die Anerkennung der „wahren" Gottheit Christi in meinen Ausführungen vermissen. Sie verstehen unter der Gottheit Christi etwas Anderes; darüber dürfen wir uns nicht täuschen.

Weder in meiner „Dogmatik", noch in meinem „Charakterbild Jesu", habe ich diese Verschiedenheit mit dem Schleier zweideutiger Redensarten zu verhüllen gesucht. Wo es sich um die heiligsten Ueberzeugungen handelt, ist offenes Aussprechen und Darlegen der Gedanken unerläßliche Pflicht. Jene verstehen unter der „Gottheit Christi" dessen unbedingte Gottwesensgleichheit, die absolute Gleichheit des Sohnes mit dem Vater. Ich verstehe darunter dessen religiös-sittliche Einheit und heilige Lebensgemeinschaft mit Gott, die vollkommene Ebenbildlichkeit des Sohnes im Verhältnisse zum Vater. Jenen ist seine Gottheit ein metaphysischer, mir ist sie ein religiös-sittlicher Begriff; sie fassen sie im wesentlichen, ich fasse

*) A. a. O., S. 178.

sie im abbildlichen Sinne; ihnen ist der Begriff die Sache selbst, mir ist er ein tiefes und heiliges Sinnbild.

Nun behaupte ich aber, daß die meinem Buche zu Grunde gelegte Auffassung der Person Jesu Christi die nothwendige Bedingung jeder geschichtlichen Darstellung seines Lebens und Wirkens ist. Man wundert sich, daß die Scholastiker des Mittelalters und die Dogmatiker des siebzehnten Jahrhunderts eine Darstellung des Lebens Jesu nicht versucht haben. Als ob ihnen ein solches Unternehmen überhaupt hätte zu Sinne kommen können. Als ob Gott selbst, der ewige, unendliche, unermeßliche, unveränderliche Gott eine „Geschichte" haben, unterrichtet und erzogen werden, sich geistig und sittlich entwickeln, durch Versuchung und Kampf zur Vollendung sich emporarbeiten könnte! Was — nach der Kirchenlehre — an Christus menschlich ist, das ist lediglich Natur, nicht Person; sein Personleben ist durchaus göttlich. Darum mußte auch sein Naturleben göttliche Eigenschaften annehmen. Die Persönlichkeit Gottes hat nun aber selbstverständlich keine Geschichte. Wer darum noch auf dem Standpunkte der kirchlichen Dogmatik steht, der muß, wenn er überhaupt folgerichtig denkt, auf jeden Versuch einer geschichtlichen Darstellung des Lebens Jesu verzichten; die Herstellung einer Evangelienharmonik, in der jede Differenz mit unerbittlicher Gewaltthätigkeit getilgt wird, ist das Einzige, worauf er sich etwa verlegen kann. Wer dagegen die kirchliche Lehre von der Person Jesu Christi nicht mehr theilt, dem bleibt nichts Anderes übrig, als ein menschliches Bild von ihr zu entwerfen, wenn er sich überhaupt eine Vorstellung von ihr machen will. Die Entwürfe mögen im Einzelnen sehr verschieden ausfallen, im Ganzen muß das Resultat dasselbe sein; es muß das geschichtliche Verständniß Jesu Christi darin wirklich angestrebt werden. Dann kann aber von seiner „Gottheit" nur noch in der religiös-sittlichen Bedeutung des Wortes die Rede sein. Sie kann nur noch die innigste, unauflöslichste, einzigartige Einheit seines Personlebens mit dem Leben des himmlischen Vaters bedeuten, eine Einheit, welche im Geiste Gottes

als ein ewiger Gedanke lebte, aber geschichtlich durch persönliche sittliche Arbeit, in Kampf und Leiden, im Sterben und Siegen Jesu sich verwirklichen mußte.

Erleidet denn nun, bei einer solchen Auffassung der Person Jesu Christi, der christliche Glaube eine wirkliche Einbuße? Das ist die einzige Frage, auf welche es der Gemeinde hier allerdings ankommen muß. Wir vermögen glücklicherweise, statt einer Einbuße, nur einen Gewinn zu bestätigen. Der naive kindliche Glaube kann in der kirchlichen Christuslehre noch immer seine Befriedigung finden: er hält sich an die Thatsache, daß Gott in der Person Christi unmittelbar gegenwärtig und heilskräftig wirkt; ein Bedürfniß, diese Thatsache im Zusammenhange mit der gesammten Naturordnung und Weltanschauung sich zurechtzulegen, ist auf diesem Standpunkte nicht vorhanden. Allein in gegenwärtiger Zeit ist der naive Kinderglaube in der Regel nur noch in den niedersten gesellschaftlichen Kreisen zu finden; nur wenigen Gebildeten wird der Kampf mit dem Zweifel und mit seinen zersetzenden Einflüssen erspart. Wenn nun aber einmal mit dem Kinderglauben gebrochen und ein Ersatz für denselben nirgends zu finden ist, dann tritt nur allzu leicht jene stumpfe Gleichgültigkeit, jene kalte, höhnische Verachtung von allem Glauben ein, welche zur Signatur einer Schichte unserer modernen Culturwelt geworden ist. Mit der Kirchenlehre wird das Christenthum selbst über Bord geworfen, wird die Religion als solche für einen Aberwitz erklärt.

Das steife buchstäbelnde Festhalten an dem kirchlichen Dogma ist für den Bestand des Christenthums keineswegs ungefährlich. Es droht, plötzlich in sein Gegentheil, die gänzliche Lossagung von dem Christenglauben überhaupt umzuschlagen. Jede Versäumniß kann hier in Kurzem die schlimmsten Folgen nach sich ziehen. „Da ich ein Kind war", sagt der Apostel, „redete ich wie ein Kind und urtheilte ich wie ein Kind; als ich aber ein Mann war, that ich ab, was kindisch war"*). Es wäre eben so ungerecht als unvernünftig, die

*) 1 Cor. 13, 11.

Kinder zwingen zu wollen, daß sie wie Männer denken; aber wie soll man es bezeichnen, wenn man die Männer nöthigen will, auf dem Standpunkte von Kindern stehen zu bleiben? Den Vertretern einer freieren religiösen Richtung liegt die Absicht fern, den kindlichen Gemüthern ihren Standpunkt verrücken, ihnen ihre wissenschaftlich unvollziehbare Anschauungsweise von der Person Christi rauben oder sie nöthigen zu wollen, wider ihren Willen sich zur Höhe des männlichen Denkens emporzuarbeiten. Allein kann und soll die freiere Richtung es ertragen, daß die Zurückgebliebenen sie zu sich herunterzwingen? Tritt da nicht Gewissenszwang, nicht Gewissensnoth ein?

Gleichwohl wird gegenwärtig mit lautem und leidenschaftlichem Geschrei in der Kirche, welche die Reformatoren von dem Joche der Satzung befreit haben, gefordert, daß, wer wie ein Mann über die Person Christi denken und von ihr glauben wolle, aus ihr hinausgestoßen werden solle. Wo man sich solcher Angriffe auf das Gewissen nicht scheut, da sind die heiligsten Interessen der Religion wirklich bedroht. Da wird nichts Geringeres in Frage gestellt als Alles. Da fragt es sich, ob es zum offenen Bruche zwischen dem Christenthum und der Zeitbildung kommen, ob die moderne Cultur von der protestantischen Kirche in Acht und Bann erklärt werden soll? Wohin es in Kürze mit einer culturfeindlichen Kirche kommen würde, das wird jeder Vernünftige sich leicht beantworten können.

Welches ist denn eigentlich der entscheidende Punkt im Christenthum und im christlichen Leben? Doch gewiß nicht die Vorstellung, welche wir uns von der Person Jesu Christi machen. Diese hängt von solchen Bedingungen ab, an welche der Herr die Gemeinschaft mit ihm und mit seinem Reich keineswegs geknüpft hat. Den Willen Gottes zu erfüllen und Gottes Werk auf Erden zu vollenden*), das war Jesu Bestimmung nach dessen eigenen Worten. „Nicht ein jeder,

*) Joh. 4, 34.

der zu ihm Herr! Herr! sagte," erklärte er, würde in das Himmelreich kommen, sondern nur wer den Willen thut seines Vaters im Himmel.*)

Um aber zur Erfüllung des göttlichen Willens und zur Theilnahme an der Vollendung der Welt geschickt zu werden, dazu bedarf es nicht der Annahme von dogmatischen Meinungen, sondern der Hingabe aller geistigen und sittlichen Kräfte, nicht des Buchstabenglaubens an todte Formeln, sondern der Geistes- und Herzensgemeinschaft mit dem lebendigen Gott.

Lebendig ist für uns Gott allerdings nur dann, wenn er uns menschlich gegenwärtig geworden ist in Christo, wenn seine Offenbarungen in einer lebendigen heiligen Persönlichkeit eine greifbare Gestalt gewonnen haben, wenn es uns dadurch möglich geworden ist, sein ewiges Leben in unser zeitliches Leben aufzunehmen. Darum muß Jesus Christus, um unser Heil und Trost werden zu können, das göttliche Leben selbst in seiner Menschheit offenbaren. Ein Christus, der nur die höchste Blüthe des diesseitigen menschheitlichen Lebens, nur ein Product irdischer Kräfte und zeitlicher Entwicklungen wäre, möchte wohl als ein Fortbildner der Menschheit auf dem Wege der Humanität „Verehrung und Liebe" erwerben**), aber darauf, unser Erlöser und Versöhner, unser Stellvertreter und unser Mittler vor Gott zu sein, könnte er keinen Anspruch erheben.

Mit welchen Augen und mit welchem Verstande hätte nun aber der mein Buch gelesen, der einen bloß irdischen, einen lediglich diesseitigen Christus aus ihm herausgelesen hätte! Meine ganze Darstellung Jesu ruht auf der Voraussetzung, daß er mit den Wurzeln seines Seins und Lebens in die Tiefen der Gottheit selbst hinabreicht, daß es Ströme des ewigen Lebens sind, die von seinem Personleben aus in die Welt fließen, daß in ihm die Fülle der Gottheit selbst der Menschheit sich erschlossen hat. Nur durch ihn gewinnt nach meiner Darstellung die Menschheit ihr wahres

*) Matth. 7, 21.

**) Strauß, „Der Christus des Glaubens", S. 213.

Gottesbewußtsein; nur in ihm findet sie den wahren Gottesfrieden; nur in seiner Gemeinschaft kann sie ein wahres Gottesleben führen. Nur auf dem Wege, den er, als ihr Anfänger und Vollender, ihr gezeigt, auf dem Wege der Buße, des Glaubens, der sittlichen Reinigung und Läuterung, der reinen opferwilligen Liebe, kann sie zu dem von Gott ihr gesteckten wahren Ziele gelangen.

Dieser Glaube an die unbedingte Herrlichkeit Jesu Christi, als des Erlösers der Menschheit, hindert nun aber in keiner Weise die Treue in der Arbeit des Forschers. Derselbe fühlt sich durch die menschlichen Bedingungen der irdischen Erscheinung Jesu, seine Entwicklung, seine Versuchungen, seine Kämpfe und seine Siege nicht nur nicht beeinträchtigt, sondern er stützt sich gerade auf das was Christus *als Mensch* gethan, gelitten und vollbracht hat. Daß *Gott*, als solcher, Alles vermag, in dieser Beziehung herrschte schon zur Zeit des alten Bundes kein Zweifel. Daß der *Mensch* göttlichen Geschlechtes ist und zu Gott emporsteigen kann, erleuchtet von der Weisheit, gesegnet von der Liebe Gottes, das ist uns erst im neuen Bunde in der Person Jesu Christi offenbar geworden. Hätte uns Jesus, wie die Kirchenlehre voraussetzt, als eine lediglich *göttliche* Persönlichkeit in Menschengestalt erlöst, dann wäre der Menschheit durch ihn eigentlich nichts Neues zu Theil geworden. Der Christus der Kirchenlehre ist eine *Theophanie*, der Christus des lebendigen protestantischen Glaubens ist eine menschlich-geschichtliche *Thatsache*. Dies Ergebniß meines Buches wird stehen bleiben, wenn auch im Einzelnen noch so viel darin fallen würde. An diesem Ergebnisse hängt die Zukunft des Christenthums, der Glaube an die *wirklich lebendige Gegenwart der Gottheit in der Menschheit*.

IX.

Die Auferstehung Jesu.

Mit der Lehre von der Gottheit Christi steht die Lehre von seiner Auferstehung in sehr engem Zusammenhange. Auch meine Darstellung von der Auferstehung Jesu ist auf heftigen Widerspruch gestoßen. Dieselbe ist zugleich so augenscheinlich verdreht worden, daß man fast genöthigt wird, auf böswillige Absicht zu schließen. Die Voraussetzungen, auf welchen meine Darstellung ruht, sind schon längst die meinigen; ich habe sie mit nachstehenden Worten bereits in meiner christlichen Dogmatik vorgetragen: „Unmöglich kam die Leiblichkeit des Auferstandenen dieselbe gewesen sei, welche in der Todeskatastrophe zerstört und in's Grab gelegt worden war. Wäre doch eine solche *mit ihren schweren irdischen Stoffen* der jenseitigen Personerscheinung und Lebensbestimmung Christi in keiner Weise adäquat gewesen. Weil er *unmittelbar nach seinem Tode* in eine höhere, der jenseitigen Welt angehörende, Form des Personlebens versetzt ward, wenn es auch noch nicht die Form schlechthiniger Vollendung war, so bedurfte er nothwendig auch sofort eines, dieser neuen Existenzweise entsprechenden, Organismus. — In Folge seiner *Personverklärung* konnte das Geistleben Christi nach dem Tode den *irdischen* Naturelementen nicht mehr gleichartig sein, und wenn auch der Erlöser — nach den biblischen Berichten — in der seiner Auferstehung nächstfolgenden Zeit seiner Jüngergemeinde diesseits als Verklärter sich noch offenbarte, so war doch seine eigentliche Heimath bereits die überirdische Welt. Insofern ist es das Angemessenste, die Auferstehung Christi als den ersten Akt seiner Erhöhung zu betrachten, welche allerdings erst in der Himmelfahrt, d. h. in der auch äußerlich vollzogenen Trennung von dem, Christi Geistleben nicht mehr adäquaten Natur-

organismus der Erde und in seiner persönlichen Versetzung in die Lichträume der himmlischen Herrlichkeit sich vollendete." *)

Wer sich die Mühe nehmen wollte, diese Darstellung in meiner Dogmatik mit der Darstellung im „Charakterbild Jesu" zu vergleichen, konnte über den wahren Sinn der letzteren keinen Augenblick im Zweifel bleiben. **) Unverkennbar liegt mir der Gedanke fern, den Auferstehungs-Vorgang auf eine bloße Sinnentäuschung der Jünger und Jüngerinnen, auf schwärmerische Visionen oder krankhafte Hallucinationen zurückzuführen. Ich erblicke in demselben eine wirkliche geschichtliche Thatsache; was ich mit Rücksicht auf die herkömmliche Lehre bestreite, ist erstens: daß der Leib des Auferstandenen ein irdischer, mit den gewöhnlichen grobstofflichen Organen ausgerüsteter gewesen, ***) und zweitens: daß die körperliche (d. h. irdisch-leibliche) Wiederbelebung Jesu als der Kern der Auferstehungsberichte zu betrachten, daß der Glaube an die weltüberwindende Kraft des Evangeliums auf eine lediglich äußere Thatsache zu stützen sei.

Nichts steht mir heute noch für meinen Glauben fester, als daß die heilsgeschichtlichen Erfolge des Christenthums nicht nothwendig und wesentlich dadurch bedingt sind, daß derselbe irdische, grobstoffliche Leib Jesu aus dem Grabe hervorgegangen ist, der am Kreuze den Tod erlitten hat. Nehme ich einmal an, daß Jesus in demselben

*) Vgl. meine „Christl. Dogmatik", Bd. II., S. 764 f., 769 f.

**) Es gilt dies namentlich auch von Herrn Strauß, welcher es gar nicht für nöthig fand, meine „Dogmatik" nachzusehen, da ja dort, was ich im „Charakterbilde" mit „dürren" Worten gesagt, „vielleicht" etwas mehr dogmatisch verblümt sei. In der That — eine gewissenhafte Art der Forschung, vermöge welcher es nicht schwierig ist, Geschichte in Mythus zu verwandeln!

***) Charakterbild Jesu, 3. A., S. 232: „Es ergiebt sich allerdings mit großer Zuverlässigkeit, daß diejenigen Nachrichten, welche den Leib des Auferstandenen als einen irdischen, mit den gewöhnlichen, grobstofflichen Organen ausgerüsteten schildern, nicht begründet sein können." Wo leugne ich denn hier die verklärte Göttlichkeit? Vgl. auch meine Abhandlung über die Auferstehung Jesu, Allg. Kirchl. Zeitschrift, 1865, Heft 5.

irdischen Leibe, den er vor seinem Tode hatte, aus dem Grabe erstanden, dann sehe ich vor Allem nicht ein, warum er sich mit demselben lediglich in dem Kreise der Apostel und seiner Jüngergemeinde, und nicht öffentlich, gerade vor seinen Feinden, gezeigt hat. Die Art und Weise, wie der Auferstandene sichtbar wird, läßt aber nach den einen Urkunden, jene Annahme gar nicht zu. Er lebt nicht weiter fort mit einem irdischen Körper, er erscheint plötzlich und verschwindet plötzlich, er gehört mit seinem Personleben bereits einer andern Welt an. Darum hat er nach meiner Darstellung sich in seinen Erscheinungen nicht mehr als der diesseitig Natürliche, sondern als der ewig Lebendige erwiesen, der sein Reich auf Erden seit jener Zeit mit seinem Worte und Geiste baut. Darum ist mir auch der einzige unwidersprechliche und vollgültige Beweis für die Auferstehung Jesu der Beweis des Geistes und der Kraft, die Thatsache, daß Jesus Christus wahrhaftig lebt in seiner Gemeinde, nicht zwar mit Fleisch und Bein, aber von den Kindern des Geistes wohl erkannt, dem Glaubensblicke stets gegenwärtig, täglich und stündlich, in den bahnbrechenden Ereignissen der Weltgeschichte, wie in den stillen Geschicken des Menschenlebens sich thatsächlich bezeugend als der Erlöser der Menschheit.*)

Es bedarf denn doch wirklich eines stumpfen Auges, oder einer kecken Stirne, um, einer solchen Darstellung gegenüber, zu behaupten, daß ich die Realität der Auferstehung Jesu „leugne"! Indem ich umgekehrt diese Realität entschieden festhalte, bestreite ich nur die Wiederbelebung desselben irdisch-materiellen Leibes Jesu, der am Kreuze gestorben und im Grabe bestattet worden war. Was dagegen den unvergänglichen Kern, die ewige Substanz der Auferstehungsthatsache bildet — Jesu ewiges, persönliches Fortleben im Zustande der Verklärung, im Reiche der Herrlichkeit des himmlischen Vaters, in der weltüberwindenden Kraft des Geistes,

*) Charakterbild Jesu, 3. A., S. 233 f.

mit welchem er täglich und stündlich die Welt regiert und in den Geschicken des einzelnen Menschenlebens wie in der Weltentwicklung wunderbar sich bezeugt, das habe ich mit dem größten Nachdrucke hervorgehoben.

Die von mir vorgetragene Ansicht stützt sich selbstverständlich auf wohlerwogene Gründe, und zwar auf dogmatische, wie auf historische.

Sehen wir uns einmal die Schwierigkeiten, welche mit der kirchlichen Vorstellung verbunden sind, etwas näher an. Wäre Jesus mit demselben Leibe, den er in's Grab genommen, d. h. dem irdischen und sterblichen (denn nur, wenn er diese Eigenschaften beibehielt, war er derselbe geblieben), wieder auferstanden, so ist vor Allem die Frage nicht abzuweisen, was aus diesem Leibe nach seiner Auferstehung geworden sei? Daß ein irdischer Leib, der betastet und befühlt werden kann, der irdische Nahrung zu sich nimmt und verdaut, in den Himmelsraum emporgehoben werden und daselbst in Ewigkeit fortleben könne, das vermag sich wohl die kindliche Phantasie, aber kein ernster wissenschaftlicher Denker vorzustellen. Daher bleibt, nach der gewöhnlichen Annahme, nichts übrig, als Jesus nach seiner Auferstehung entweder zum zweiten Male sterben, oder durch eine nachträgliche Verwandlung seines irdischen in einen himmlischen Leib zur Aufnahme in den Himmel geeignet werden zu lassen. Gegen die erste Annahme sträubt das sittliche Gefühl sich ebenso sehr, als das historische Gewissen. Bei der zweiten geht — abgesehen von dem Umstande, daß dem Wunder der Auferstehung das noch größere der Verwandlung willkürlich beigefügt werden muß — jeder Zweck der Wiederbelebung des irdischen Leibes verloren, wenn sofort wieder der Zerstörung anheimfiel, was soeben neu geschaffen war. Außerdem haftet noch an der Annahme der Wiederbelebung des irdischen Leibes Jesu unabweislich der Zweifel, ob der zu neuem Leben auferstandene auch wirklich vorher todt gewesen sei? Die Annahme eines Scheintodes Jesu bricht aber nicht nur dem Auferstehungs-Vorgange die wunderbare Spitze ab, sondern das Bild des Auferstandenen wird

auch durch dieſelbe in das zweifelhafte Licht eines mit Siechthum beladenen Schwerverwundeten gerückt. Demnach ſtehen der herkömmlichen kirchlichen Anſicht ſehr ernſte und gewichtige Bedenken im Wege.

Dieſe Bedenken werden bei genauerer Prüfung der Auferſtehungsberichte noch erheblich verſtärkt. Die Unvereinbarkeit derſelben wird heute kaum ein nur halb unbefangener Forſcher mehr leugnen. Die Abweichungen, die ſich auf das Einzelnſte erſtrecken, finden im Allgemeinen beſonders nach zwei Richtungen ſtatt.

Nach der einen Ueberlieferung hatte Jeſus ſchon vor ſeiner Auferſtehung die Jünger nach Galiläa beſchieden, um dort, nach derſelben, von ihnen Abſchied zu nehmen. Dieſe Ueberlieferung liegt der Erzählung im zweiten Evangelium zu Grunde; der Engel im Grabe verkündigt dort den am Auferſtehungsmorgen das Grab beſuchenden Frauen: Jeſus ſei aus dem Grabe auferſtanden, und veranlaßt ſie, den Jüngern zu melden, daß er ihnen nach Galiläa vorausgegangen und daß ſie ihn daſelbſt verabredeter Maßen noch einmal ſehen würden*). Aus derſelben Quelle iſt die Notiz des erſten Evangeliums gefloſſen, nach welcher die Jünger, von einem Engel nach Galiläa gewieſen, dort die letzte Begegnung mit dem Herrn auf einem Berge hatten, auf dem er von ihnen Abſchied nahm**). Nach der zweiten Ueberlieferung fanden dagegen die Erſcheinungen des Auferſtandenen in Jeruſalem ſtatt. Hier durchkreuzen ſich nun freilich zwei verſchiedene mit einander unvereinbare Mittheilungen. Der einen zufolge, die ſich im dritten Evangelium findet, erſchien Jeſus den Jüngern am Auferſtehungstage, traf am Abend deſſelben Tages mit ihnen auf dem Wege nach Bethanien zuſammen und nahm dort ſofort von ihnen Abſchied***). Mit dem Berichte von der Abſchiedsſcene in Galiläa ſteht dieſer Bericht in unauflöslichem Widerſpruche, weil

*) Mark. 16, 5—8 zu vgl. mit Mark. 14, 28. Mark. 16, 9—20 iſt bekanntlich ein Zuſatz von bedeutend ſpäterer Hand.

**) Matth. 28, 5—8, 16—20.

***) Luk. 24, 36—52.

ihm zufolge die Jünger von dem Herrn die Anweisung erhalten, bis zum Zeitpunkte der Geistesausgießung Jerusalem zu verlassen*). Später bildete diese Ueberlieferung sich zu der Annahme fort, daß Jesus nach seiner Auferstehung noch vierzig Tage hindurch seinen Jüngern zu öftern Malen in Jerusalem erschienen sei und ihnen Belehrungen über das Reich Gottes ertheilt habe**). Das vierte Evangelium machte unstreitig von den entgegengesetzten Nachrichten Gebrauch, indem Jesus demselben zufolge einerseits den Jüngern mehrere Male in Jerusalem, anderseits aber auch noch in Galiläa am See Tiberias erschien***).

Eine zweite wesentliche Abweichung in den Auferstehungsberichten zeigt sich darin, daß der Auferstandene einerseits wie ein gewöhnlicher, im Vollbesitze aller organischen Verrichtungen befindlicher Mensch mit anderen Menschen verkehrt, sich z. B. an Händen und Füßen betasten läßt und Nahrung zu sich nimmt†), anderseits in seinen Lebensäußerungen nicht mehr an die Gesetze der organischen Leiblichkeit gebunden ist, sondern durch plötzliche Erscheinungen die versammelten Jünger überrascht, vor ihren Augen eben so plötzlich wieder verschwindet, durch verschlossene Thüren geht und bei den Anwesenden selbst Zweifel erregt, ob seine Erscheinung Realität habe††).

In diesen, einander widersprechenden, evangelischen Nachrichten spiegeln sich augenscheinlich die entgegengesetzten Vorstellungen, welche über die Auferstehungsthatsache in den apostolischen Gemeinden sich allmälig gebildet hatten. Auf der einen Seite wurde die Auferstehung als eine einfache leibliche Wiederbelebung des am Kreuze gestorbenen Jesus vorgestellt. Weßhalb hätte man in diesem Falle die Annahme scheuen sollen, daß er als Auferstandener gegessen und getrunken und, wie ein anderer Mensch, sämmtliche organische

*) Luc. 24, 49.
**) Apostelgesch. 1, 3.
***) Joh. 20, 19 ff., 21, 1 ff.
†) Luc. 24, 30, 37—43; Joh. 20, 20, 27; 21, 13.
††) Luc. 24, 36, 31, 51; Joh. 20, 17, 19, 26; Matth. 28, 17.

Verrichtungen fortgesetzt habe? Dieser Vorstellung standen jedoch sehr gewichtige Momente im Wege. Nicht nur hatte der Auferstandene außer dem Kreise seiner Vertrautesten keine weiteren Spuren irdisch-leiblicher Wiederbelebung zurückgelassen, sondern, nach den Erzählungen, welche aus dem Munde der Apostel selbst geflossen waren, hatte sein Auftreten einen durchaus geisterhaften, geheimnißvollen, übernatürlichen Charakter gezeigt. Die Augenzeugen fanden durch jede neue Erscheinung sich auf's neue überrascht; sie zweifelten selbst an ihrer irdischen Realität; daher die spätere Annahme, daß Einzelne erst durch äußere Betastung sich davon überzeugt hätten. Demnach stand dem Glauben an die materielle Leiblichkeit des Auferstandenen jene so wohl bezeugte Thatsache im Wege, wonach er den Eindruck eines „Geistes" auf die Urkundspersonen gemacht hatte. Oder vermag denn ein Leib mit irdischem Fleisch und Bein durch verschlossene Thüren zu dringen? Kann ein solcher plötzlich erscheinen und eben so plötzlich wieder verschwinden? Kann er gar in überirdische Räume auf Wolken emporsteigen?

Für den unbefangenen Forscher bleibt daher keine andere Wahl, als sich für die eine oder die andere Ueberlieferung zu entscheiden: entweder dafür, daß der Auferstandene den am Kreuze getödteten und ins Grab gelegten irdischen Leib als wiederbelebten an sich getragen, oder dafür, daß er in einer, jeder geschichtlichen Darstellung sich entziehenden, überirdisch verklärten Gestalt seinen Jüngern erschienen sei. Die erstere Vorstellung als die biblische, die letztere als eine un- oder widerbiblische zu bezeichnen, ist reine Willkür; denn es finden sich beide in der Bibel. So bequem hat Gott es uns, bei Ermittlung der in der Bibel bezeugten Thatsachen, nicht gemacht, daß nicht verschiedene Berichte zu vergleichen, daß nicht, in Folge gewissenhafter Prüfung, eine Entscheidung für den einen oder den anderen zu treffen wäre. „Was ganz besonders die Evangelienfrage betrifft," sagt Dr. Weizsäcker sehr richtig, „so weiß Jeder, der sich je mit derselben beschäftigt hat, daß wir nicht Alles in den Evange-

lien gleichmäßig festhalten können. Wollte man auch jede kritische Aufstellung hierüber in der evangelischen Kirche und Theologie zum Schweigen bringen, so würde der Buchstabe der Schrift selbst reden. Es ist eine unschätzbare Fügung dessen, dem wir diese Schriften danken, daß wir das höchste Erbe der Kirche, das Evangelium selbst, in mehreren so verschiedenen, und menschlich eigenthümlichen Schriften besitzen, daß wir beinahe keine Nachricht, beinahe kein Wort von Jesu haben, welches darin nicht seine mehrfache Ausprägung gefunden hat." *)

Von einer solchen Behandlung der Bibel hat die orthodoxe und pietistische Richtung freilich keinen Begriff. Daß Berichte über dieselbe Thatsache aus mehreren Urkunden oder Quellen, nach sehr verschiedener Auffassung, vorliegen; daß sich diese Auffassungen bisweilen geradezu widersprechen; daß es dann die Aufgabe der historischen Kritik ist, aus den Abweichungen und Widersprüchen den wahrscheinlichsten Thatbestand auszumitteln und sich an das zuverlässigste, am sichersten verbürgte, Resultat zu halten, davon wollen die Fanatiker des Bekenntnisses nichts wissen. Und doch ist nur auf diesem Wege ein wahres Verständniß der Bibel zu gewinnen, während wir dagegen durch künstliche Ausgleichung des Unvereinbaren, durch gewaltsame Zusammenleimung des Widersprechenden ihr allen geschichtlichen Boden entziehen und ein willkürliches und frivoles Spiel mit ihrer Wahrheit und mit dem wahrhaftigen Gott treiben, der uns in der h. Schrift nicht einen tödtenden Buchstaben, sondern den lebendigmachenden Geist geschenkt hat. Wir dienen mit jenen verwerflichen Mitteln wohl augenblicklich dem Interesse einer Partei, aber ganz sicherlich nicht dem Reiche Gottes und nicht der Person dessen, der sich das „Licht der Welt" und den „König der Wahrheit" nennt. Weder in meiner Dogmatik, noch in meinem „Charakterbild Jesu" habe ich mich dazu entschließen können, die Christus-Erscheinungen der Jünger für Gebilde

*) Untersuchungen über die ev. Geschichte, VII.

ihrer schwärmerisch erhitzten Phantasie, ohne Realität, zu halten.*) Beide Male habe ich mich für diejenige evangelische Ueberlieferung entschieden, welche reale Erscheinungen des Auferstandenen, Einwirkungen seines verklärten verherrlichten Persönlebens auf das Geistleben der Jüngergemeinde voraussetzt. Sie ist nicht nur an sich die wahrscheinlichere, sondern auch die durch die evangelische Erzählung am sichersten beglaubigte. Sie ist an sich die wahrscheinlichere, weil bei der Voraussetzung einer Wiederbelebung des irdischen Leibes Jesu entweder ein zweiter Tod desselben, oder eine Versetzung seines irdischen Leibes in die himmlische Herrlichkeit angenommen werden müßte. Zwei Annahmen, die gleich unstatthaft sind. Sie ist auch durch die evangelische Erzählung am sichersten beglaubigt; denn nicht nur wird uns, selbst in den Nachrichten, welche die Wiederbelebung des irdischen Leibes Jesu voraussetzen, das Auftreten des Auferstandenen nirgends als ein natürliches und sich von selbst verstehendes dargestellt; nicht nur ist es jedesmal eine rasch vorübergehende, von wunderbaren Umständen begleitete, Erscheinung, in der es sich kundgiebt, sondern auch der Apostel Paulus, der älteste Zeuge für die Thatsache der Auferstehung, weiß nur von vereinzelten Erscheinungen des Auferstandenen zu erzählen, und er stellt die ihm widerfahrene, durchaus übernatürliche Christuserscheinung völlig in eine Reihe mit denen, welche den übrigen Jüngern zu Theil geworden waren.**)

Wenn die neuere Kritik so weit gegangen ist, den Erscheinungen des Auferstandenen alle Realität abzusprechen und sie lediglich als Produkte des krankhaft aufgeregten Phantasie- und Nervenlebens der

*) Wie man meine Darstellung im Charakterbild Jesu (2. A. S. 231 f.) dahin hat mißverstehen können, ist mir unbegreiflich. Durchgängig spreche ich mich nur gegen die Annahme einer Wiederbelebung der irdischen Leiblichkeit aus. Wozu denn dieser sorgfältige, gegen jede Mißdeutung verwahrende Gebrauch des Prädikates „irdisch", wenn ich das Hervorgehen eines neuen überirdischen Persönlebens Jesu aus dem Grabe hätte leugnen wollen?

**) 1. Cor. 15, 5 f.

Jünger und Jüngerinnen zu begreifen:*) so vermag diese Annahme zweierlei nicht zu erklären: erstens, nicht wie in dem durch den Kreuzestod Jesu tief erschütterten und darniedergebeugten Jüngerkreise, ohne jede außergewöhnliche Anregung, ein solcher Zustand phantastischer Ueberreizung hat entstehen können; zweitens, nicht wie aus einem so krankhaften Seelenzustande der zuversichtlichste und unerschütterlichste Glaube hat entspringen, und ein so unerhörter weltgeschichtlicher Erfolg hat hervorgehen können. Wird mit Recht den Vertretern der überlieferten Ansicht dogmatische Voreingenommenheit zum Vorwurfe gemacht, so scheint mir auch die Annahme, daß die Christuserscheinungen lediglich einer hallucinirenden Phantasie ihren Ursprung verdanken, mehr auf dogmatische Fiktionen, als auf die Ergebnisse einer unbefangenen Prüfung sich zu stützen. Es ist der absolute Unglaube gegenüber dem Wunder, welcher die Realität der Christuserscheinungen für unmöglich erklärt.**) Mir aber steht, auf meinem Standpunkte, aus dem überzeugendsten Grunde das Wunder des allmächtigen Gottes und des ewigen Geistes fest. Wer an die Unzerstörbarkeit des menschlichen Personlebens im Tode glaubt, der wird auch an der Erhebung des Personlebens dessen aus dem Tode nicht zweifeln, von welchem das Heil der Welt ausging. Was nach dem Zeugnisse des Apostels, das Himmelreich nicht ererben kann,***) das irdische Fleisch und Blut, ließ er der Erde zurück; aber sein unvergänglicher Geist stieg aus dem Grabe zur Herrlichkeit eines höheren, verklärten Daseins empor; und er schied nicht von dieser Erde, bevor er den Seinen in, ihr Innerstes tief erregenden, nur ihnen

*) Vgl. Holsten, die Christus-Vision des Paulus, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, 1861, S. 281; Strauß, das Leben Jesu für das deutsche Volk, S. 601 ff.

**) Strauß, der Christus des Glaubens, S. 193 Note, gegen Keim, der Erscheinungen Jesu in verklärter neuorganisirter Leiblichkeit annimmt (der geschichtliche Christus, S. 134): „Das heißt die Waffe des Denkens strecken und sich auf den Boden des Wunders flüchten."

***) 1 Cor. 15, 50.

wahrnehmbaren, Kundgebungen von seinem Siege über alle finsteren Mächte Kenntniß gegeben hatte.

In wie weit sein, bereits den Regionen himmlischer Herrlichkeit angehörendes, Personleben mit einem diesem verherrlichten Zustande angemessenen Organismus ausgerüstet war, — denn eines Organismus, einer Form der Selbstoffenbarung, bedarf der Geist, wenn er sich wirksam äußern soll, unter allen Umständen; — darüber vermögen wir Sicheres nicht auszusagen, und es ziemt dem Historiker nicht, unbegründete Vermuthungen aufzustellen. Auch die Art und Weise der Einwirkung des verklärten Auferstandenen auf das Geistleben der Jünger wird uns immer ein Räthsel bleiben. Der Dogmatiker mag, wenn er über die Auferstehung Christi lehrt, die geschichtlich erweislichen Ergebnisse der Auferstehungsberichte, nach den Grundlagen seines Systems, ergänzen und zurechtlegen. Der Historiker hat sich an die einfache, aber überwältigende, Thatsache zu halten, daß Jesus Christus den Jüngern sich als der ewig Lebendige thatsächlich erwiesen, daß er fort und fort thatsächlich lebt in seiner Gemeinde, und daß er der Lebensgeist seiner Gemeinde ist. Und eben darum, weil er in seiner Gemeinde lebt, lebt er auch über der Gemeinde, in unvergänglicher Herrlichkeit, in der ewigen und seligen Gemeinschaft mit dem himmlischen Vater. Daß der auferstandene Christus der Geist ist, — ein Ausspruch des „Charakterbildes", welchen ein neuerer Bearbeiter der Auferstehungsgeschichte mit einem tadelnden Ausrufungszeichen begleitet, wie es scheint, ohne zu wissen, daß es ein Ausspruch des Apostels Paulus ist*)

*) Herr Pfarrer H. Gebhardt in seiner Schrift: „Die Auferstehung Christi und ihre neuesten Gegner", S. 6 hat jenes verhängnißvolle Zeichen gesetzt. Sollte ihm in der That die Stelle 2 Cor. 3, 17: „Der Herr ist der Geist, wo aber der Geist des Herrn, da ist Freiheit" unbekannt geblieben sein? Sollte er mich für den „ketzerischen" Erfinder jenes spiritualistischen, „einen jetzt überwundenen (!) Standpunkt der Anthropologie voraussetzenden" Wortes halten? Aehnlich, wie ich, scheint über die Auferstehung Christi Herr Dr. Keim zu urtheilen, der geschichtliche Christus, S. 134. Herr Dr. Weiz-

— das ist und bleibt die sicherste Bürgschaft für sein unvergängliches Königthum, in seiner Gemeinde wie im Himmel. Wenn wir auch Christum dem Fleische nach gekannt hätten, so kennen wir ihn jetzt nicht mehr so.*) Das Sichtbare ist vergänglich, aber das Unsichtbare ist ewig.**)

Dies ist meine Ansicht von der Auferstehung Jesu; ich habe sie in meiner „Christlichen Dogmatik" schon vor Jahren dargelegt, und sie liegt auch der Ausführung im „Charakterbild Jesu" wesentlich zu Grunde. Die Zeit wird kommen, in der man kaum begreifen wird, wie sie benutzt werden konnte, um mich allem Volke als einen vom Glauben, ja vom Christenthum selbst Abgefallenen zu denunciren!

Hier ist nun auch der Ort, um die Bedeutung, welche der Auf-

---

säcker, a. a. O., S. 570 f. bemerkt in Betreff der Auferstehung Christi: „Wie nun die Erlebnisse selbst zu denken sind, ist bei der Natur der Berichte sehr schwer zu bestimmen ... Die Berichte der Evangelien über die ersten Erscheinungen (des Auferstandenen) gehören theils, wo sie am meisten in das Einzelne gehen, entweder der späteren Ueberlieferung an, theils zeigen sie ein großes und unlösbares Auseinandergehen dieser überhaupt ... Das dritte geht in seiner ganzen Darstellung mit auffallender Absichtlichkeit darauf aus, die wirklich leibliche Erscheinung darzuthun, und die Annahme, er sei als Geist erschienen, auszuschließen, und es läßt sich nicht leugnen, daß die Momente, welche hierbei hervortreten, der Darstellung einen legendenhaften Charakter geben ... Aber wenn auch die leibliche Gestalt der Auferstehungsthatsache sich weder beschreiben noch sicher stellen läßt, so haben wir damit das wunderbare Wesen derselben nicht aufzugeben. Nicht darin liegt die entscheidende Frage, ob es sich um eine greifbare Erscheinung oder eine Vision handelt, sondern darin, ob die Erscheinung ein eigenes Erzeugniß des Glaubens und der Phantasie der Jünger, oder ob sie diesem Glauben durch eine höhere Macht gegeben und mit zwingender Gewalt über ihn gekommen ist ... Wir können auch dieses Erlebniß, so wenig sich die äußere Gestalt desselben noch sicher feststellen läßt, nur von einer fortgesetzten Einwirkung dieser Person, oder einem göttlichen Antrieb, der in ihr Leben eingreift, ableiten und in diesem Sinne bleibt dasselbe ebensosehr ein göttliches Wunder, als dieses das ganze Auftreten Jesu, seine Anfänge, und seine Person überhaupt sind."

*) 2 Cor. 5, 16.

**) 2 Cor. 4, 18.

erstehungsthatsache in ihrem Zusammenhange mit dem christlichen Glauben zukommt, zu beleuchten. Ohne Zweifel haben wir uns vor jeder Uebertreibung dieser Bedeutung um so mehr zu hüten, als die herrschende Theologie zu einer übermäßigen Gewichtlegung auf äußere Thatsachen der evangelischen Geschichte nur allzusehr hinneigt. Schleiermacher's Ausspruch, daß die Thatsachen der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi, und die Vorhersagung von seiner Wiederkunft zum Gericht, nicht als eigentliche Bestandtheile der Lehre von seiner Person aufgestellt werden können,*) scheint von dem theologischen Zeitgeschlechte völlig vergessen. Und doch sagt jener große Theologe so treffend: „Die Jünger erkannten in Christo den Sohn Gottes, ohne etwas von seiner Auferstehung und Himmelfahrt zu ahnden, und dasselbe können wir auch von uns sagen: so wie auch die von ihm verheißene geistige Gegenwart und alles was er von seinem fortwährenden Einfluß auf die Zurückbleibenden sagt, durch keine von diesen beiden Thatsachen vermittelt wird." Mit unwiderleglicher Meisterschaft hat Schleiermacher ausgeführt, daß der Glaube an jene Thatsachen nicht zu den ursprünglichen Elementen des Glaubens an Christum gehört. Es verhalte sich mit denselben nicht etwa so, daß wir ihn nicht als Erlöser annehmen, oder nicht das Sein Gottes in ihm erkennen könnten, wenn wir nicht wüßten, daß er auferstanden und gen Himmel gefahren wäre, oder wenn er keine Wiederkunft zum Gericht verheißen hätte. Deßhalb, behauptet Schleiermacher, könne von jedem evangelischen Christen der Glaube an jene Thatsachen lediglich in so fern verlangt werden, als er sie für hinreichend bezeugt halte. Die h. Schriftsteller seien hiebei nur als Berichterstatter zu betrachten, und der Glaube an jene Thatsachen gehöre unmittelbar und ursprünglich viel mehr zur Lehre von der Schrift, als zur Lehre von der Person Christi.

Vierzig Jahre sind verflossen, seitdem Schleiermacher diese gewich-

*) Der christliche Glaube, Bd. II, §. 99.

tigen Worte aussprach; die neuesten Vorgänge, namentlich in der evangelischen Kirche Preußens, zeigen zur Genüge, wie viel Solche, die ihm noch immer die Unehre anthun, sich seine Schüler zu nennen, von ihm gelernt haben! Ist der Glaube an den Erlöser aber nicht durch den Glauben an seine Auferstehung bedingt, wie viel weniger noch kann er bedingt sein durch den Glauben an seine irdisch-leibliche Wiederbelebung nach seinem Tode! Eine nur einigermaßen nüchterne Erwägung der Umstände muß uns davon überzeugen. Nehmen wir an, daß Jesus mit demselben Leibe aus dem Grabe hervorgegangen sei, an welchem sich die Kreuzigung vollzog, so dauerte dieser Zustand jedenfalls eine nur sehr kurze Zeit, und nur die wenigen Jünger, denen der Auferstandene erschienen, konnten daraus einen Gewinn ziehen. Für den Glauben der späteren Gemeinde, für unser eigenes persönliches Heil ist die Frage nach der Leibesbeschaffenheit des Auferstandenen von gar keinen Folgen. Für unsern Glauben hat die Auferstehung Christi nur in so fern Bedeutung, als sie uns die thatsächliche, in die Ewigkeit hinüberreichende Gemeinschaft mit dem erhöhten und verklärten Leben des Erlösers verbürgt.

Eben an diesem Punkte zeigt sich nun recht deutlich, wie wenig der Kern unseres Christenglaubens von den Vorstellungen abhängig ist, in die wir ihn, je nach der Bildungsstufe, auf welcher wir stehen, einzuhüllen pflegen. Wer an ein erhöhtes und verklärtes Fortleben Christi in der Herrlichkeit des Vaters nur glauben kann unter der Voraussetzung, daß er mit einem irdisch-materiellen Leibe auferstanden sei: dem allerdings ist für seine Person dieser Glaube unentbehrlich. Ein geschärfteres Denken wird sich aber ohne alle Mühe überzeugen, daß zwischen einem irdischen Leibe und einem himmlisch-verklärten Leben nicht der geringste Zusammenhang besteht. Will man gleichwohl nun ein geschultes Denken zwingen, den Glauben an die irdisch-materielle Leibesbeschaffenheit des Auferstandenen für eine unerläßliche Bedingung des Glaubens an den Erlöser überhaupt zu

halten? Die Folgen einer solchen Thorheit liegen bereits vor Aller Augen. Das geschulte Denken giebt den Glauben an den Erlöser selbst eher auf, als daß es sich unter das Joch einer widersinnigen Satzung beugt.

Soll die Zahl der Gläubigen in den gebildeten Kreisen nicht immer mehr schwinden, so muß die protestantische Kirche sich daher nothwendig entschließen, die Vorstellungen über die evangelischen Thatsachen frei zu geben und es jedem ihrer Mitglieder zu überlassen, in welche Hülle er den Kern der Wahrheit kleiden will. Mit Recht sagt ein schon mehrere Male angeführte Theologe: „Nicht das äußere sinnliche Wunder ist es, was dem Evangelium Jesu seinen Charakter gibt. . . . Aber das geistige Wunder vermag Niemand aus der evangelischen Geschichte zu entfernen.“ *) Treffend bemerkt derselbe an einer andern Stelle: „Nur dann konnten die Apostel auf die Auferstehung Christi die Gewißheit des Sieges seiner Sache gründen, wenn sie von ihm gelernt hatten, an sein Leben bei dem Vater, an die Verherrlichung durch seinen Tod als den Weg zu glauben, durch welchen der Welt das wahre und ewige Leben kommen werde. . . . Die Ueberzeugung, daß dieses Verhältniß (zu ihm) nach seinem Tode fortbestehe, konnte nur auf dem Glauben beruhen, daß er fortlebe und zwar in einer Weise fortlebe, in welcher er die höchste Macht für seine und ihre Sache einzusetzen im Stande sei“ **). Von diesem Glauben an Christus geht sicherlich durch meine Darstellung der Auferstehung Jesu auch nicht ein Tüpfchen verloren.

Unzweifelhaft hat die christliche Frömmigkeit an der Auferstehung Jesu ein großes sittliches Interesse. Seine Sache durfte nicht unterliegen, wenn sie das Heil der Welt werden sollte. Und der Sieg der Sache Jesu ist auf's innigste mit seiner Person verknüpft. Nur wenn seine Person unvergänglich ist, können wir mit freudiger

*) Weizsäcker, Untersuchungen über die ev. Geschichte, S. 575.
**) A. a. O., S. 573 f.

Zuversicht auch der Unzerstörbarkeit seiner Sache vertrauen; nur wenn seine Person ewiglich lebt und herrscht, ist seiner Gemeinde ewige Herrschaft und Herrlichkeit gesichert. In so fern ist der Glaube an die „Regierungsgewalt" Jesu Christi ein ernstliches Bedürfniß für die christliche Gemeinde. Von der Art und Weise, wie die Thatsache der Auferstehung vorgestellt wird, ist derselbe jedoch völlig unabhängig. Nicht deßhalb regiert der Auferstandene seine Gemeinde in alle Ewigkeit, weil nach der Auferstehung sein Leib eine bestimmte Beschaffenheit hatte, sondern deßhalb regiert er sie ewig, weil er in alle Ewigkeit erhöht und herrlich lebt. Als ein dergestalt ewig Lebendiger bewährt er sich uns aber eben dadurch, daß er als das verherrlichte Haupt seiner Gemeinde den Tod mit seinen Schrecken fort und fort überwindet, daß er „in den bahnbrechenden Ereignissen der Weltgeschichte wie in den stillen Geschicken des Menschenlebens" sich als der Herr unabläßig bezeugt. Nach dem Abschlusse dieser Weltperiode wird er über seine vollendete Gemeinde herrschen; jetzt herrscht er über die kämpfende und der Vollendung entgegenreifende. Wir glauben, daß Jesus Christus lebt. Er hat sein wahres Leben nicht in der Einbildung schwärmerischer Köpfe, nicht in der Ueberlieferung papierner Satzungen (was ein bloßes Scheinleben wäre), sondern im Geiste und in der Wahrheit alles dessen, was in seinem Reiche geschieht, in persönlicher Kraft und Wirksamkeit. Sein Leben ist ein selbstbewußtes königliches Leben. In seligem Frieden schwebt sein verklärter Geist über den Kämpfen und Sorgen seiner Gemeinde. Er ist aber zugleich auch der Lebensgeist dieser Gemeinde; überall, wo er waltet, verbreitet er Freiheit und Liebe, schenkt er Geduld und Hoffnung. Die Männer der todten Satzung, vergiftet mit theologischem Hasse, spüren freilich von dem Wehen seines Geistes nichts; sie suchen den Lebendigen bei den Todten. Wer aber an den lebendigen Christus nicht zu glauben vermag, wer sich nur eines solchen Christus getröstet, den er sich mit irdischem Fleische und Gebeine vorstellt, den richten wir zwar nicht, aber der

hüte sich wohl, solche zu richten, welche den Frieden ihrer Seele nicht in Fleisch und Gebein, sondern in Geist und Kraft gesucht und gefunden haben. Denn „das Reich Gottes besteht in Kraft“ *).

X.

Jesus, der Freund des Volkes.

Weil er ein Mann voll göttlicher Kraft war, darum war Jesus auch ein Freund des Volkes, in welchem die Kraft des Lebens ruht. Gerade das ist nun auch an meinem Buche besonders getadelt worden, daß in demselben Jesus als der Freund des Volkes erscheint.

Um so weniger gerecht sei ich den höhern Ständen geworden. Augenscheinliche Seitenblicke hätte ich auf die kirchlichen Parteien unserer Zeit geworfen. Aus der Maske der jüdischen Pharisäer und Hierarchen sähen die Theologen und Kirchenmänner gewisser Fakultäten und Consistorien mit deutlich gezeichneten Zügen hervor!

Jesus der Freund des armen und gedrückten Volkes: genug für die Herren Luthardt und Kliefoth, um mich demagogisch agitatorischer Tendenzen anzuschuldigen, um mir die „Jakobinermütze“ aufzusetzen und mich dem Hasse und der Verfolgung der Gewalthaber zu denunciren.**) Jede Würdigung solcher persönlicher Angriffe durch eine Antwort wäre Pflichtvergessenheit gegenüber der eigenen Ehre. Ueber die Sache dagegen habe ich Folgendes zu bemerken.

---

*) 1 Cor. 4, 20.

**) Seinen ganzen denunciatorischen Ingrimm hat Herr Kliefoth in seiner, eines Torquemada's würdigen Schrift: „Zwei politische Theologen Dr. D. Schenkel in Heidelberg und Dr. G. Chr. K. v. Hoffmann in Erlangen“, ausgeschüttet. Auch Herr Luthardt scheint nach der Stelle eines Glaubensinquisitors etwas lüstern.

Wie es Tadel und Anklage verdienen soll, wenn unsere Zeit und die in ihr auftretenden kirchlichen Richtungen und Parteien durch das Licht der evangelischen Geschichte beleuchtet werden, ist mir vor Allem unbegreiflich. Ist uns denn die h. Schrift nicht gegeben zur Lehre, zur Strafe, zur Zurechtweisung und zur Zucht in der Gerechtigkeit, damit wir immer vollkommener und zu guten Werken geschickter werden?*) Daß diejenigen, welche das Schriftwort bei der Beurtheilung „moderner" Zeitirrthümer und Zeitschäden sonst immer im Munde führen, um ihre Gegner damit zu schlagen, es als einen Mißbrauch bezeichnen, wenn es von mir dazu benutzt worden ist, um einige Streiflichter auf alte Sünden und Verirrungen, die im kirchlichen Leben der Gegenwart erneuert werden, zu werfen, das ist geradezu widersinnig. Allerdings habe ich mein Buch im Hinblick auf die Gegenwart, auf ihre Bewegungen und Entwicklungen geschrieben. Dabei bin ich mir nicht bewußt, der geschichtlichen Treue das Geringste geopfert zu haben. Wie anders sollten denn überhaupt Ereignisse vergangener Zeiten richtig und erfolgreich beurtheilt werden können, als von der Höhe des Bewußtseins aus, welches wir in der Gegenwart gewonnen haben? Wie sollten wir überhaupt im Stande sein, was hinter uns liegt seiner tieferen Bedeutung nach, in einem größeren Zusammenhange, in seinem unvergänglichen Werthe zu würdigen, wenn uns die Zeit, in welcher wir leben, ein versiegeltes Buch bliebe, wenn wir es nicht verständen, das Vergangene mit dem Gegenwärtigen lebendig zu verknüpfen? Die Erfahrungen der Gegenwart sind die Lichter, mit denen wir die Vergangenheit beleuchten; im Spiegel des Zeitlebens tritt das Verschwundene wieder in die Erinnerung ein; was auf Pergament und in todter Schrift zur Mumie geworden war, erhält unter dem verjüngenden Hauche der Gegenwart Gestalt, Bild und Farbe; die Menschen einer längst begrabenen Zeit bekleiden sich, vom frischen Geiste eines lebendigen

*) 2 Tim. 2, 16 f.

Geschlechtes angeweht, auf's neue mit Fleisch und Blut und leben, so zu sagen, ein zweites, oft noch wirksameres Leben. Wer nicht aus den Erlebnissen der Gegenwart heraus Geschichte zu schreiben vermag, der schreibe sie lieber gar nicht; für den wäre die Vergangenheit doch nur eine Sammlung von Petrefakten; wenn er gleichwohl Geschichte zu schreiben versucht, so wird er es, im günstigsten Falle, nicht weiter bringen, als zur Aufstellung eines Raritätenkabinets.

Zu besonderem Anstoße hat meinen Gegnern die Behandlung der Schriftgelehrten und Hohenpriester in meinem „Charakterbild Jesu" gereicht. Bei der Schilderung dieser jüdischen Parteimänner, welche gegen Jesus einen Kampf auf Leben und Tod unternommen, soll ich mich nicht undeutlicher Seitenblicke auf das Schriftgelehrten- und Kirchenthum unserer deutschen Landeskirchen, und auf dessen hochgestellte Vertreter und Träger, schuldig gemacht haben. Mit gutem Gewissen kann ich versichern, daß meinen Ausführungen jede persönliche Beziehung fern lag, und es hat auch Niemand gewagt, eine solche aus meinem Buche nachzuweisen. Daß aber die Bestrebungen und Parteiungen, welche uns in der evangelischen Geschichte entgegentreten, nur in veränderter Gestalt, auch heute noch vorhanden sind, das sollten diejenigen am wenigsten leugnen, denen der prophetische Charakter der h. Schrift unter die Glaubensartikel gehört. Wer dem Gegner „sadducäischen" Unglauben vorwirft, hat kein Recht zur Beschwerde, wenn an ihm „pharisäischer" Buchstabenglaube getadelt wird. Ein unverwerflicher Zeuge, Dr. Kahnis in Leipzig, bemerkt: „Ich glaube, daß die Theologen, welche den Kirchenglauben vertreten, nicht genug über sich wachen können, daß sie den Pharisäern und Schriftgelehrten nicht gleich werden. Pharisäischer Fanatismus für das Alte und schriftgelehrte Fertigkeit sind die bösen Geister aller Restaurationsrichtungen." *) Die Ge-

*) Der Kirchenglaube historisch-genetisch dargestellt (luth. Dogmatik, Bd. 2) S. IX.

schichte ist die Lehrmeisterin aller Jahrhunderte, und keine Geschichte ist an lehrreichen Zügen so unerschöpflich reich wie die evangelische. Jene gegen mein Buch gerichtete Anklage erscheint daher beinahe wie das Zeugniß eines bösen Gewissens, dem aus dem Spiegel meiner Darstellung das eigene, nicht gerade liebenswürdige Bild entgegenblickte.

Zu besonders heftigen Angriffen hat der Abschnitt meines Buches Veranlassung gegeben, in welchem geschildert wird, wie die Pharisäer Jesus als einen Vertreter und Verfechter des Teufelsreiches, und einen Widersacher Gottes darstellten, um ihn dem öffentlichen Hasse und Abscheu preiszugeben. Bekanntlich bezeichnete Jesus selbst dieses Verfahren als „Lästerung wider den heiligen Geist." *) Ich bemerkte hiezu: „Jesus war gekommen, den Sündern Vergebung anzubieten; nicht verurtheilen, sondern befreien wollte er die Schuldigen. Aber im Schooße der gegnerischen Partei, bei den Vertretern der bevorrechteten Stände, den Theologen und Hierarchen, war er auf einen Grad geistiger Selbstüberhebung und sittlicher Verstockung gestoßen, bei dem — nach seinen Wahrnehmungen — das Bedürfniß nach Vergebung verloren gegangen und darum die Vergebung selbst nicht mehr möglich war. Diese Sünde theologisch-hierarchischer Verhärtung und Verstockung bezeichnete er als die Sünde wider den heiligen Geist. . . . Die größte Sünde, die überhaupt möglich, ist mithin nach der Erklärung Jesu — der bewußte boshafte Fanatismus in selbstsüchtigem, engherzigem und blindem Widerstande gegen den religiös-sittlichen Fortschritt, gegen die Erneuerung und Entwicklung auf dem kirchlichen Gebiete. Es ist dies ein Widerstand gegen die Entwicklung des Reiches Gottes selbst." **)

Diese meine Darstellung hat den Zorn der Herren Luthardt und Kliefoth und ihrer Gesinnungsgenossen im höchsten Grade

*) Marc. 3, 29; Matth. 12, 31.

**) Charakterbild Jesu, 3. A., S. 75 f.

erregt. Und doch wüßte ich nicht, was ich damit zu viel gesagt, was ich davon zurückzunehmen hätte! Es wird nicht geleugnet werden wollen, daß, nach der ausdrücklichen Erklärung Jesu, die Schriftgelehrten*) und Pharisäer**) diejenigen waren, welche sich die Lästerung wider den heiligen Geist hatten zu Schulden kommen lassen. Nicht die „Ungläubigen" also im herkömmlichen Sinne des Wortes, sondern die vermeintlich Starkgläubigen, die Träger des überlieferten Bekenntnisses, die fanatischen Anhänger der Satzung waren dieser schwersten aller Sünden verfallen. Nicht eine Lästerung gegen die Person Jesu wird ihnen Schuld gegeben; denn Jesus bemerkt ausdrücklich, was ein Mensch wider den Menschensohn rede, das werde ihm vergeben werden.***) Die Lästerung „wider den Geist" ist die schwerste Sünde. Sie ist dies deßhalb, weil nur ein Solcher den heiligen Geist lästern, d. h. ihn in Wort und That feindselig und arglistig bekämpfen kann, der in der innersten Wurzel seines Wesens sittlich faul ist, der die ewige Wahrheit selbst haßt. Der Haß gegen die ewige Wahrheit nimmt aber in dem Falle den Charakter der arglistigen und feindseligen Bekämpfung des heiligen Geistes an, in welchem das neu sich offenbarende Leben des Geistes, in selbstsüchtig-fanatischer Verblendung, aus Ehrsucht und Herrschsucht, mit allen erdenklichen Mitteln unterdrückt und sein Träger und Prophet verfolgt wird. Das war die Sünde der Schriftgelehrten und Pharisäer. Das ist die Sünde der unverbesserlichen theologischen und hierarchischen Verhärtung und Verstockung aller Zeit. Das ist der Frevel eines blinden Eifers für die Menschensatzung, wo es sich um Gottes Werk und Ehre handelt. Dieser Sünde machen sich auch heute noch diejenigen schuldig, welche auf dem religiösen und sittlichen Gebiete selbstsüchtig und feindselig, nur auf ihre Macht, ihren Vortheil, ihre Ehre bedacht, sich der gottgewollten Erneuerung und Entwickelung des

*) Marc. 3, 22.
**) Matth. 12, 24.
***) Matth. 12, 32.

Geistes verschließen und Solche verfolgen, die sie herbeiführen helfen. In Gemüther von solcher Sinnesart bringt das göttliche Geisteslicht nicht mehr ein; alle Pforten sind ihm verschlossen; das geistige Leben ist ausgetrocknet; sie gleichen verschütteten Brunnen; Glaube, Liebe und Hoffnung sind erstorben. Sind denn Beispiele solcher Sinnesart nicht überall da vorgekommen, wo die Hierarchie den letzten Widerstand zu brechen und alles frische Geistesleben durch den Eishauch des Buchstabens und der Formeln-Knechtschaft zu ertödten vermochte? Weßhalb hat denn Luther das Antichristenthum im Vatican zu Rom gefunden? Habe ich die Worte des Herrn nicht richtig ausgelegt, wohlan, man widerlege mich. Zornausbrüche sind jedenfalls keine Widerlegung.

Meine Schilderung des öffentlichen Wirkens Jesu überhaupt ist zu mannichfaltigen Verdächtigungen gegen mein Buch benutzt, und es sind die gehässigsten Folgerungen daraus gezogen worden. Ich brauche kaum zu wiederholen, daß mein Buch keine Darstellung des gesammten Lebens oder des Werkes Christi bezweckte. Das Wirken Jesu konnte für meinen Zweck nur so weit in Betracht kommen, als es zur schärferen Zeichnung seines Charakterbildes diente. Wenn daher gegen mein Buch der Vorwurf erhoben worden ist, daß es die von Sünden erlösende Thätigkeit und die versöhnende Kraft des Leidens Jesu theils übergangen habe, theils geradezu leugne, so kann man über solche Leichtfertigkeit nur staunen. Selbstverständlich habe ich in einem rein geschichtlichen „Versuche" die dogmatischen Lehrpunkte von der Sünde, der Erlösung und der Versöhnung nicht abgehandelt; ich habe hiezu um so weniger Veranlassung gehabt, als ich dies auf's eingehendste in meiner „Christlichen Dogmatik" gethan habe. So weit dagegen mein Buch die Wirksamkeit Jesu zur Feststellung seines Charakterbildes zu schildern hatte, soweit habe ich ihn allerdings als den Erlöser der Menschheit geschildert.*) Trug er auch, nach meiner

*) Während meine Gegner zur Rechten mich anklagen, daß ich Jesus nicht als den Erlöser schildere, klagt mein Gegner zur Linken, Hr. Dr. Strauß,

aus den Urkunden geschöpften Ueberzeugung, beim Beginne seines öffentlichen Wirkens noch nicht das Bewußtsein in sich, der „Messias der Juden" zu sein — schon deßhalb nicht, weil er in der herkömmlichen Bedeutung des Wortes ein Judenmessias niemals sein konnte: so wohnte ihm dagegen, nach meiner Darstellung, das Bewußtsein inne, daß die Zeit erfüllt, daß es mit der theokratischen Satzungsherrschaft zu Ende war, daß ihm durch den himmlischen Vater die Bestimmung geworden, sein Volk, und durch dieses die Menschheit, zu erneuern, daß er zu diesem Zwecke einen neuen Gemeinschafts- oder Liebesbund zwischen Gott und den Menschen zu stiften habe.

Der höchste Zweck des Wirkens Jesu war, nach meiner Darstellung, die Herstellung des wahren Gottesreiches auf Erden, eines Reiches, in welchem Gott in gegenwärtiger Kraft und Herrlichkeit selbst regiert, der Heilige im Himmel sein geheiligtes Volk auf Erden.*) Indem Jesus als Bedingungen der Theilnahme an diesem Reiche Sinnesänderung und Glauben forderte, verlieh er demselben dadurch den Charakter einer innerlichen, von den irdischen Mächten unabhängigen, Gemeinschaft im heiligen Geiste, durch welche ein Leben, das aus Gott ist, gepflanzt, gepflegt und gefördert werden sollte.**)

Nicht die Reichen, die Vornehmen, die Satten, sondern die Elenden, die Gedrückten, die Geplagten des Volkes sollten den Stamm dieser Reichsgemeinschaft bilden. Zwar auch die letzteren hatten die verborgene Quelle ihrer Noth, ihrer eigenen Sünde und Verschuldung, nicht wahrhaft erkannt,***) und daher fand sich unter ihnen in der Regel nur ein geringes oder auch gar kein Verständniß für Jesu höhere Sendung. Jesus verkündigte „Frieden, Versöhnung der Sünder mit Gott, den Trost des ewigen Lebens." —

---

mich dagegen an, daß ich das Wort Erlöser von Jesus unaufhörlich (!) im Munde führe. Der Christus des Glaubens, S. 234.

*) Das Charakterbild Jesu, 3. A., S. 41.

**) A. a. O., S. 43.

***) A. a. O., S. 57.

„Die Sünde dagegen stand wie eine eherne Mauer zwischen den Menschen und dem erbarmenden Gott; der selbstsüchtige, gemeine, irdische, auf Erwerb, Besitz, Genuß gerichtete Sinn war leidensscheu, nur darauf bedacht, das Uebel, aber nicht darauf, die Quelle des Uebels, die Schuld zu beseitigen.“ Indem Jesus dem Gichtbrüchigen zurief: Deine Sünden sind dir vergeben, „erinnerte er ihn nicht nur daran, daß die Sünde die schlimmste Krankheit des Menschen, sondern auch daran, daß es seine eigene höchste Berufsaufgabe sei, die Menschen von dieser zu befreien.“ Auch seine leiblichen Heilungen erschienen, auf diesem Standpunkte, als Sinnbilder religiös-sittlicher Befreiung und Erneuerung.*)

Dies sind die Grundzüge der Thätigkeit Jesu, wie das „Charakterbild“ sie schildert. Die Gründung des Gottesreiches und die Erlösung der Menschen von ihrer „schlimmsten Krankheit“, der Sünde, und deren Folgen, dem Uebel sind, nach meiner Darstellung, seine wahren und wesentlichen Berufszwecke. Dabei erwies er sich vor Allem „als Vertreter und Erretter des niedrigen, armen, gedrückten Volkes“, und gab diesen seinen Beruf insbesondere durch die demüthige Bezeichnung „Menschensohn“ zu erkennen.**)

Man sollte es kaum für möglich halten, daß die Beleuchtung gerade dieser Seite der Wirksamkeit Jesu zu jenen heftigen Anklagen gegen mein Buch geführt hat. Der religiöse Parteihaß scheint das Auge gegen die offenliegendsten Thatsachen zu verblenden. Hat denn Jesus jemals sich auf die Seite der Vornehmen und Mächtigen, der Schriftgelehrten und Kirchenregenten seiner Zeit gestellt? Ist er nicht gerade von diesen bis auf's Blut verfolgt, und als ein tödtlicher Feind der reinen Lehre und des öffentlichen Wohles an's Kreuz geschlagen worden? Hat er nicht seine Jünger in den niedersten Schichten des Volkes aufgesucht? Erinnert nicht Paulus die Christen zu Corinth

*) A. a. O., S. 55.
**) A. a. O., S. 56.

ausdrücklich an ihre geringe Herkunft, daß nicht viele Gelehrte, Mächtige, Vornehme unter ihnen sich befinden?*)

Uebrigens habe ich durchaus nicht verschwiegen, welches der schwerste Druck war, der, nach meiner Meinung, auf dem Volke lag. Ich bezeichne Jesus als den Bevollmächtigten und Gesandten Gottes an dem gedrückten, leidenden, „sündenbeladenen und heilsverlangenden Theil seines Volkes." Weil die Sünde mit ihren Folgen so schwer auf dem Volke lastete, deßhalb betrachtete Jesus es als seine vorzügliche Berufsaufgabe, das Verlangen nach religiöser und sittlicher Erneuerung unter demselben zu wecken, und „diejenigen aus dessen Mitte um sich zu sammeln, denen es mit der sittlichen Arbeit an ihrer eigenen Person und ihrer ganzen Zeit ein rechter und voller Ernst war."**) Es waren die Sünder, die er mit herzgewinnendem Wohlwollen an sich fesselte. Wie ein besorgter und wohlwollender Arzt nahm er an ihren Zuständen, Lebensverhältnissen, Bedürfnissen, Sorgen und Schmerzen liebend Theil; die wunderthätigste Heilkraft, die von ihm ausströmte, war seine erbarmende Liebe.***) In diesen Sünderherzen fand er „das ernstere Verlangen nach Gewissensfrieden und Gottinnigkeit." Die einfachen Männer des Volkes, trotz ihrer Mängel und Gebrechen, waren würdiger und befähigter dazu, in die Gemeinschaft des Gottesreiches einzutreten und eine bessere Zukunft begründen zu helfen, als die hoffärtigen Träger der überlebten herrschenden Stände. Darum umgab sich Jesus mit Männern des Volkes. Darum sprach er das bedeutungsvolle Wort: er sei nicht gekommmen „Gerechte zu berufen, sondern Sünder."†)

Steht etwa diese Charakteristik der Wirksamkeit Jesu unter dem Volke nicht im vollsten Einklange mit der evangelischen Geschichte? Stimmt es etwa nicht mit den erzählten Thatsachen, wenn ich be-

*) 1 Cor. 1, 26 f.
**) A. a. O., S. 58.
***) A. a. O., S. 59.
†) A. a. O., S. 60.

haupte, Jesu habe beabsichtigt, „den Bann des todten Buchstabens von seinem geplagten Volke hinwegzuheben, den Dürstenden aus dem Born der ursprünglichen Wahrheit Wasser des ewigen Lebens zu reichen, ein menschenwürdiges und eben darum gottwohlgefälliges Dasein den Herabgewürdigten möglich zu machen, die Menschen wieder zu versöhnen mit der oberen Welt des Geistes, die von Gott stammt und unvergänglich ist?“ *) Wenn es sich nicht so verhält: Weßhalb denn schwuren die Männer der Satzung ihm den Tod? Weßhalb denn schalten sie ihn einen staats- und kirchengefährlichen Agitator? Weßhalb nannten sie ihn einen „Volksverführer?“ **)

Wie Jesus, während seiner öffentlichen Wirksamkeit, seinen Jüngern einen immer tieferen Einblick in das Wesen der pharisäischen Theologie und ihre sittlich-verderblichen Wirkungen eröffnete; wie er sein Reich als ein wesentlich geistiges und sittliches, in den Tiefen der Gesinnung wurzelndes, schilderte; wie er seine Jünger zu sittlicher Freiheit erzog; wie er vor Allem die Entschlüsse zur Buße, zum Glauben, zur Wahrhaftigkeit, zur Liebe in seinen Bekennern weckte: das habe ich in meinem Buche zu zeigen versucht. Ergiebt sich das etwa nicht aus dem Verlaufe der evangelischen Geschichte? Habe ich Unrecht, wenn ich behaupte: Die Religion Jesu ist die unbedingt sittliche Religion. Die Wahrheit der Gesinnung und Reinheit des Herzens ist ihr Siegel.***) Schlimm genug, wenn gegenwärtig eine mächtige Partei innerhalb der protestantischen Geistlichkeit durch ein solches Ergebniß sich verletzt fühlt! Es ist nun einmal urkundlich festgestellt, daß Jesus, während der ganzen Zeit seines öffentlichen Wirkens, einen Kampf auf Leben und Tod mit dem Schriftgelehrtenthum und dem Kirchenthum seiner Zeit zu bestehen hatte. Und die Natur dieses Kampfes sollte der Darsteller des „Charakterbildes Jesu“ heuchlerisch und feig verschweigen und verhüllen, weil einige Schriftgelehrte und Hierarchen unserer Zeit

*) A. a. O., S. 64.

**) Joh. 7, 47 f.; Math. 27, 63.

***) A. a. O., S. 92 f.

ihre eigenen Herzensgelüste und Handlungsweisen nicht gern im Spiegel der heiligen Geschichte abgespiegelt sehen? Namentlich habe ich auch in meinem Buche zu zeigen versucht, wie Jesus, vermöge der Heiligkeit seines Charakters, seine Berufsaufgabe, in voller Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen, nur durch Leiden und Sterben zu lösen vermochte.*) Deßhalb richtete er an seine Jünger die unbeschränkte Forderung, den natürlichen Selbsterhaltungstrieb zu überwinden, das irdische Leben für das ewige dahinzugeben, sämmtliche irdische Güter gegenüber dem höchsten himmlischen Gute für nichts zu achten.**) Selbstverläugnung, Aufopferung, unbedingte Hingabe der eigenen Person und ihrer Güter in den Dienst Gottes und der Gesammtheit: das ist, nach den Erklärungen Jesu, der einzige Weg zu der höchsten Rangstufe im Reiche Gottes.***) Damit traten die Bestrebungen Jesu in den schärfsten Gegensatz zu den Bestrebungen der pharisäisch-hierarchischen Partei. Die von Jesus gestiftete Gemeinschaft beruhte auf den Tugenden der Selbstverläugnung und der Opferliebe; darum ertheilte er auch seinen Jüngern den Auftrag, in unabläßigem demüthigem Dienste an ihrem Volke und an der Menschheit ihren wahren Ruhm und ihre höchste Ehre zu suchen. Habe ich nun Unrecht, wenn ich behaupte, daß, nach Jesu Absicht, „innerhalb seiner Gemeinschaft jeder durch den Andern nach Kräften gefördert, und daß namentlich die Niedriggestellten, die Geringgeschätzten, die unbeachtet Gebliebenen, die im Stillen Wirkenden, die sich nicht selbst geltend zu machen pflegten, durch die Kraft und Theilnahme Aller emporgehoben, gestärkt und ermuthigt werden sollten"?†)

Auf einem so erhabenen Standpunkte — wie Jesus ihn für seine Person einnahm und seinen Jüngern für die ihrige anwies — das führe ich weiter aus — kann nur noch der Besitz des ewigen

*) A. a. O., S. 102 f.
**) A. a. O., S. 103.
***) A. a. O., S. 111.
†) A. a. O., S. 112.

höchsten Gutes selbst Befriedigung gewähren. Leiden, Entbehrung, Entsagung, Verfolgung, Kränkung, ein grausamer und bitterer Tod, das Alles wird hier Gewinn, weil dieser Verlust den höchsten und unvergänglichen Preis einträgt. Wer in solcher Weise leidet und stirbt, der besiegt im Tode den Tod; der ist in Fesseln frei; der erschüttert und bewegt in Kerkermauern die Welt. Eben an diesem Punkte erschließt sich das innerste Geheimniß des von Jesu gestifteten Gottesreiches. Eine ungeahnte Fülle von, der vorchristlichen Welt noch unbekannten, Kräften ist durch den Glauben an das in Jesu Person erschienene und von ihm mitgetheilte höchste Gut, durch die von ihm im Schooße der Menschheit entzündete Opferfreudigkeit im Dienste des ewigen Lebens geweckt und entbunden worden.*) Habe ich Unrecht, wenn ich daraus folgere: Die Gottesgemeinde des neuen Bundes beruhe nicht auf Schulgelehrsamkeit und Amtsautorität, nicht auf Theologie und Klerus, nicht auf privilegirten Ständen und Aemtern, sondern auf dem kindlichen Glauben und der demüthigen Liebe des durch Jesus erlösten Volkes? Nicht von oben herab sei sie gebaut durch die Hand der Mächtigen und Einflußreichen, sondern von unten herauf, aus dem geheiligten Willen und der erleuchteten Gesinnung der Macht- und Einflußlosen sei sie hervorgegangen, eine ächt naturwüchsige Pflanze des himmlischen Vaters?

Nur unter der Bedingung, daß die Gemeinde Jesu eine solche Signatur an sich trägt, befindet sie sich in der Nachfolge Jesu. Sein Lebenswerk war ja eben darum ein Leidenswerk, die Stiftung des Gottesreiches kam durch die Kraft des Opfers um des höchsten Gutes willen zu Stande.**) In der Gluth des Leidens war es Jesu zur unerschütterlichen Gewißheit geworden, daß ein neuer schöpferkräftiger Lebensanfang mit ihm in der Entwicklung der Menschheit gesetzt war; und erst jetzt durfte er die Augen, welche diesen Sonnenaufgang schauten, die Ohren, welche dieses Frühlingsrauschen vernahmen,

*) A. a. O., S. 118.

**) A. a. O., S. 120.

selig preisen.*). Habe ich unter diesen Umständen Unrecht, wenn ich behaupte: Der größte Dienst, den Jesus der Menschheit leistete, war seine opferfreudige Dahingabe für dieselbe in den Tod, und auch seine Jünger konnten ihr einen größern Dienst nicht erweisen, als dadurch, daß sie ihr Leben für die Erhaltung und Verbreitung des Evangeliums unter Juden und Heiden preiszugeben sich entschlossen zeigten?**)

Mit seinem Tode zahlte Jesus der herkömmlichen Satzung ihre le Schuld. Das unerbittlich harte Gesetz der Juden ward durch sein Opfertod gerichtet. „Ein beseligender Lebensstrom floß aus dem n ihm vergossenen Blute in die Welt. So ward sein Tod ein Sieg der Freiheit und der Liebe, die Quelle einer neuen höheren Gerechtigkeit für Juden und für Heiden, ein Lösegeld für die Gefangenen in Israel und in der Heidenwelt. Er weihte den Schmerz und das Leiden als die erhabenste Erscheinung des Göttlichen unter den Menschen; er verklärte das Opfer als die vollendetste Offenbarung der himmlischen Gerechtigkeit und Liebe.“ Buchstabengerechte Pharisäer, bekenntnißgetreue Hohepriester, weltmännische Staatsbeamte, frivole Hofdiener wurden seine Mörder. Wie hätte er sich denn in seinem Tode als der Vertreter dieser fühlen können? Die Armen, die Geringen, die Demüthigen, die Unwissenden im Volke hatten an ihn geglaubt, hatten ihn geliebt. Darum fühlte er sich auch vorzugsweise als ihr Repräsentant, als ihr Helfer und Retter. Darum müssen die Reichen, Satten und Vornehmen, um Theil an dem Todessegen Jesu zu nehmen, arm, hungrig und niedrig werden. Habe ich unter diesen Umständen Unrecht, wenn ich behaupte: „Sein Tod war ein Tod im Dienste der Armuth, des Jammers, der tiefsten Verlassenheit und Verkommenheit?“***)

*) A. a. O., S. 122.
**) A. a. O., S. 154.
***) A. a. O., S. 156.

Dabei zeige ich, wie er von der Ueberzeugung durchdrungen war, sein Leben als ein göttliches und unvergängliches in den Tod zu geben. In der innern persönlichen Erfahrung seiner geistigen und sittlichen Einzigkeit und Heiligkeit hatte das Bewußtsein von seiner Gottessohnschaft seine lebendigen Wurzeln. In ihm ruhte die aus täglicher Erfahrung geschöpfte Gewißheit von dem persönlichen Besitze eines ungleich höheren und gotteskräftigeren Lebens, als es alle Gesetzesanstalten seines Volkes und seiner Zeit auch nur der sehnsüchtigen Phantasie bieten konnten. In seiner Brust sprudelte eine unversiegliche Quelle der Beseelung, Erquickung, Tröstung und Läuterung aus göttlichen Tiefen. Von seiner urgründlichen und unergründlichen Geistesgemeinschaft mit Gott hatte er eine unerschütterliche Gewißheit gewonnen. Wenn Israel, nach dem Zeugnisse der heiligen Schriften, „Gottes Sohn" war; wenn die besseren theokratischen Könige so hießen: war er nicht der berechtigtste Vertreter seines Volkes, der Glanzpunkt des erloschenen Königthums in unerreichbarer Vollkommenheit? Verdiente er den Namen „Gottes Sohn" nicht in der umfassendsten B[illegible]utung des Wortes? So fühlte er sich als Haupt des neuen Isr[illegible]s, als „Retter, Erlöser aller Völker, Heiland der W[illegible]t, die Auferstehung nnd das Leben der Menschheit?" *)

So schildere ich ihn, wie er, frei von aller Selbstsucht, auf der Höhe des reinsten, Gott und der Menschheit geweihten, Strebens sich im Geiste opferte, bevor er seinen Leib als Opfer dahingab. Um so rascher mußte sich der Bruch zwischen ihm und der von Selbstsucht und Herrschsucht gequälten pharisäischen und hierarchischen Partei vollenden. Gegen den Schluß seiner Wirksamkeit war er zu voller Klarheit darüber gelangt, daß die Theologie und das Kirchenthum seiner Zeit unaufhaltsamer Fäulniß und unausweichlichem Verderben verfallen sei.

*) A. a. O., S. 174.

Darum ertönte aus seinem Munde der Weheruf der Vernichtung über die herrschenden Gräuel. Will man auch das bestreiten? Hat er denn die Pharisäer und Schriftgelehrten nicht wirklich als „Kinder der Hölle, als Seelen- und Prophetenmörder" gebrandmarkt? Habe ich denn Unrecht, wenn ich behaupte, daß der Weheruf Jesu noch heute, wie eine Posaune des Gerichts, über jedes lediglich auf die Satzungen der Ueberlieferung und auf die Herrschaft eines mit Vorzugsrechten ausgestatteten Klerus gegründete Kirchenthum erschallt? *)

Als einen „Demagogen" soll ich Jesus geschildert haben! Gegentheils habe ich daran erinnert, daß er auf alle Einwirkungen äußerer Gewalt gegenüber den verkommenen sittlichen und kirchlichen Zuständen seiner Zeit von vorn herein verzichtet hat. Gegentheils habe ich nachgewiesen, wie er lediglich auf dem Wege des Leidens und Sterbens, *seines heiligen und reinen Opfers*, das Zeitverderben bekämpft und auch wirklich damit die Niederlage des widergöttlichen Kirchenthums herbeigeführt hat. Und doch soll mein Buch eine Anweisung zu „demokratischer Agitation" enthalten und den Heiland der Welt auf eine Linie mit den gewöhnlichen Freiheitshelden stellen! Immerhin mag ich das Leidens- und Todesopfer Jesu als den ewigen Heilsweg für die Menschheit bezeichnet haben! Immerhin mag ich erklären: „Die Idee des *leidenden und sterbenden Messias*, des Messias, wie ihn die Stiftung eines neuen Bundes erforderte, mußte in ihrer *Nothwendigkeit, Kraft und Herrlichkeit* erst noch von der großen Mehrheit der Gemeinde anerkannt und wahrhaft gewürdigt worden." Immerhin mag ich die Predigt von dem *Tode* Jesu als die Quelle der Kraft, der Erhebung und Heiligung für alle Glieder der Gemeinde, als die unentbehrliche Bedingung für die Aufhebung der theokratischen Satzung und die Anerkennung der religiösen Gleichberechtigung der Heiden mit den Juden schildern! **) Immerhin mag, nach meiner Darstellung, die *Weihe seines Opfer-*

*) A. a. O., S. 182.

**) A. a. O., S. 192 f.

todes durch die Hand der Jüngerin in Bethanien die Weihe seines Lebenswerkes auf Erden gewesen sein.*) Es liegt nun einmal im gegnerischen Parteiinteresse, das Gegentheil von dem, was in meinem Buche steht, aus demselben herauszulesen; und gleich findet man es auch darin!

Meine Darstellung von der Stiftung des Abendmahles steht mit dieser Auffassung des Leidens Jesu in genauem Zusammenhange. „Ein Ausdruck barmherziger Liebe," — so lauten meine Worte — ist das ganze öffentliche Leben Jesu gewesen, aber erst in seinem Tode kam sie zur vollen ungetrübten Erscheinung. Diesen Tod wollte er mit seinen Jüngern feiern, und in ihm die befreiende, erlösende und versöhnende Liebe Gottes. . . . Eine sinnbildliche Handlung sollte den Inhalt dieser Liebe allgemein verständlich ausdrücken, zugleich geeignet, jeden Mitwirkenden als Theilnehmer an den höchsten göttlichen Liebesgaben erscheinen zu lassen. . . . Der Tod Jesu, ein Fluch und eine Schmach zugleich, welche auf sein Haupt gewälzt werden sollten, verwandelte sich in eine Quelle des Segens und der Ehre für den, welcher ihn erlitten hatte. Die Hierarchie war jetzt gerichtet, ihre Satzung verurtheilt, das Kreuz ein Sinnbild der Unschuld, der Reinheit, der Wahrheit, des Rechtes, der Liebe und Freiheit geworden, das Blut Jesu ein Born des Heiles und der Erlösung für die Menschheit. Auf der anderen Seite aber auch ein Mittel ihrer Versöhnung mit Gott und der Sühne für ihre Sünde. Die verdammende Wirkung der Satzung ward durch ihn aufgehoben, die Gerechtigkeit Gottes offenbarte sich durch ihn in einem neuen Lichte, als ein Ausfluß der ewigen Weisheit und Liebe. Der Tod Jesu ward der höchste Liebeserweis, der auf Erden geleistet werden konnte, darum das Opfer der Opfer; Jesus konnte sich darum als das Paschalamm des neuen Bundes bezeichnen. Im Abendmahle ladet Jesus seine Gemeinde zum geistigen und sittlichen

*) A. a. O., S. 194.

Genusse des von ihm für die Menschheit am Kreuze dargebrachten Opfers, der in seinem Tode geoffenbarten heiligsten Liebe, der Versöhnung und Wiedervereinigung der sündigen Menschheit mit Gott ein, und weiht diese Gemeinde zu einem durch freie Liebe vereinigten Bruderbunde. *) So litt Jesus für das Werk seines Lebens nach dem Rathschlusse Gottes in heiliger Liebe zu seinem Volke und zu den Völkern; die todte und tödtende Satzung, wonach sein Tod als eine Sühne göttlicher Gerechtigkeit beschlossen worden war, wurde von ihm durchbrochen und die Welt gelehrt, daß die Gerechtigkeit Gottes nur gesühnt werden kann durch Opfer der Liebe. **)

Er ist nicht im Tode geblieben. Er ist auferstanden und hat in nen Erscheinungen nach seinem Tode einen Sieg des ewigen Geistes über den Buchstaben der jüdischen Satzung und die Täuschungen der heidnischen Lüste gefeiert. Darum wurden nun auch seine Jünger sich des Charakters ihres Meisters, als eines geistigen und ewigen, und somit wesentlich göttlichen, mit voller Klarheit bewußt, sie erkannten jetzt sein Reich als ein Reich des Geistes und der Wahrheit. In seiner Auferstehung hat er sich „als der ewig Lebendige erwiesen, der sein Reich auf Erden mit seinem Worte und Geiste baut, der dadurch Juden und Heiden von dem Joche der Satzung erlöst, der die Forderungen des Gesetzes durch den Geist evangelischer Wahrheit und Freiheit erfüllt, der den Fluch des Buchstabens immer auf's neue von den Völkern hinwegnimmt und das Leben der Liebe mit immer helleren Flammen von Jahrhundert zu Jahrhundert in der Menschheit entzündet." ***)

Absichtlich habe ich hier meine Schilderung der öffentlichen Wirksamkeit und des Lebenswerkes Jesu, so weit thunlich, aus den eigenen Worten des „Charakterbildes" nachgewiesen. In welchem Lichte erscheint nun jene so geflissentlich verbreitete Anklage, daß ich den Er-

*) A. a. O., S. 196—202.
**) A. a. O., S. 218 f.
***) A. a. O., S. 233.

löser in einen politischen Freiheitshelden verwandelt habe! Also weil ich schildere, wie Jesus ein rein innerliches Reich der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe und des Friedens auf Erden gestiftet hat; wie er nur bußfertige und demüthige Menschen mit frommem Kindersinne in dasselbe aufgenommen; wie er dasselbe mit seinem Opfertode besiegelt und die Opferweihe zur Bedingung seiner Nachfolge für alle Zeiten gemacht hat, darum habe ich mich agitatorischer Aufreizung gegen die bestehenden Kirchengewalten und die Träger der herrschenden Theologie schuldig gemacht?

Nun ja, ich habe das Schriftgelehrtenthum und Kirchenthum, wie es zur Zeit Jesu war, nicht beschönigt; ich habe den Weheruf, den Jesus gegen dasselbe in vernichtender Kraft erhob, nicht verschwiegen; ich habe anzudeuten gewagt, daß Buchstabendienst, Satzungsherrschaft, priesterlicher Fanatismus, hierarchische Verfolgungssucht noch in unseren Tagen die Kirche bedrohen und Verderben über sie bringen: — das ist mein Verbrechen. Um eines ähnlichen Verbrechens willen hat das römische Priesterthum Hus auf den Scheiterhaufen gebracht, Luthern mit dem Banne bestraft. Soll es nun auch in der protestantischen Kirche nicht mehr erlaubt sein, soll es als ein strafwürdiges Vergehen betrachtet werden, bei der Darstellung der Leiden, welche Jesu durch die Theologen und Hierarchen seiner Zeit zugefügt worden sind, die warnende Stimme gegen diejenige Sünde zu erheben, durch welche der Heiland der Welt an's Kreuz geschlagen worden ist, über die er selbst sein Wehe ausgerufen hat? Haben wir denn völlig vergessen, daß das Licht des Evangeliums längst unter uns ausgelöscht, das Salz des Glaubens längst dumm unter uns geworden wäre, wenn die Reformation nicht noch zur rechten Stunde der entarteten Theologie und Hierarchie ihr Halt! zugerufen hätte?

XI.

Das Bild Jesu im Lichte der Geschichte.

Welches ist denn nun der Eindruck, den das Bild Jesu auf uns, im Lichte der Geschichte, nach meiner Darstellung macht? *)

Jesus Christus ist allerdings seiner geschichtlichen Erscheinung nach Mensch, und hat sich selbst in der Regel als den Menschen oder als des „Menschen Sohn" bezeichnet. Bis zum Beginne seiner öffentlichen Wirksamkeit hat er in der Stille des elterlichen Hauses als gehorsamer Sohn gelebt, und, was uns von außerordentlichen Zeichen und Wundern aus seiner Kindheit und Jugend von ihm erzählt wird, gehört der Legende, nicht der Geschichte an. Allein in jener Stille war er herangereift zum künftigen Erneuerer und Erlöser nicht nur seines Volkes, sondern der Menschheit. Die ganze religiöse und sittliche Gestalt, und im Gefolge davon mittelbar auch die staatliche und gesellschaftliche Ordnung, der Welt war er umzubilden berufen. Nicht mit einem Schlage stand der einzige und herrliche Beruf seines Lebens und Zweck seines Wirkens in vollendeten Zügen vor seinem Geiste da: daß er aber zur Erfüllung der höchsten, einer noch nie dageweſenen und nie mehr sich darbietenden, Aufgabe in die Welt gesandt sei, das ward ihm bald zur unerschütterlichen Ueberzeugung. Diese seine Aufgabe erfaßte er auch sofort in ihrer scharfen Begrenzung. In der Sphäre des religiösen und sittlichen Geistes lag sie

*) Sollte Herr Pastor Mallet in Bremen noch einen Funken von christlichem Wahrheitssinn in sich tragen, so kann er sich in diesem Abschnitte über die wahre Meinung meines Buches belehren. Mit dem schmachvollen Pamphlet, das er (Altes und Neues, S. 193 f.) gegen mich erlassen, hat er sich, der Mann mit grauen Haaren, tief herabgewürdigt. Die Darstellung, die er von dem Inhalte meines Buches giebt, ist eine fortlaufende Reihe von Fälschungen. Er kann dasselbe nicht gelesen haben. Hätte er es dennoch gelesen, so wäre seine Sünde, das falsche Zeugniß, noch größer.

zunächst ausschließlich: hier sollte er das Größte leisten, was auf Erden möglich war. An der Stelle der die Welt vor ihm beherrschenden unvollkommenen und unbefriedigenden Religionen sollte er nicht nur eine neue, sondern die Religion, nicht nur die Religion für ein Volk oder für mehrere Völker, sondern die Religion der Menschheit stiften. So war die Stiftung der vollkommenen Religionsgemeinschaft die Aufgabe und das Ziel seines Lebens. Er ging dabei naturgemäß vom Judenthum aus, in das er hineingeboren, in dem er auferzogen war, dessen Ideal er erfüllen sollte, nachdem es durch die theologischen Schulen und die kirchlichen Parteien in Buchstabenkram und Formelnherrschaft ausgeartet war. Er brach innerlich mit der verkommenen Theokratie, mit allem Buchstaben- und Formelndienste; er stiftete ein Reich des ewigen Geistes; er gründete den Glauben seiner Gemeinde auf die Wahrheit und nicht auf Sinnbilder, auf die Gerechtigkeit und nicht auf Satzungen, auf die Liebe und nicht auf Ausschließung, auf den Frieden und nicht auf Parteistreit, auf die Gleichheit Aller vor Gott und nicht auf das priesterliche Vorrecht. Die herrschende Partei erkannte in ihm bald den ihr tödtlichen neuen Geist. Deßhalb ward er sofort ein Gegenstand des Mißtrauens und des Hasses für Schriftgelehrte und Priester. Zwischen ihm und seinen Gegnern war ein Kampf auf Leben und Tod unvermeidlich; denn sie wollten sich seiner Wahrheit nicht beugen und von seiner Liebe nichts wissen. Die Weltgeschichte hat einen größeren und entscheidungsvolleren Kampf nicht gesehen, als diesen; es waren nicht Mächte dieser Zeit und dieser Welt, die mit einander rangen; der Geist von oben rang mit dem Geist von unten.

Man hat meiner Darstellung vorgeworfen, daß sie im Leben und Wirken Jesu Alles „natürlich" erkläre! Gegentheils liegt derselben durchgängig die Voraussetzung zu Grunde, daß die persönliche Bedeutung Jesu aus der Geschichte des jüdischen Volkes, den Bildungselementen der heidnischen Völker, aus historisch nachweisbaren Veranlassungen und Bedingungen, nicht genügend erklärt werden könne.

In seiner Person erschließt sich ein göttliches Geheimniß; es wird in ihm offenbar, was vor ihm so noch nicht da gewesen war, wie viel auch auf ihn Vorbereitendes und seine Erfolge Bedingendes in den Zeiten vor ihm aufgezeigt werden mag.

Daher ruht die Person Jesu auf einem heiligen, zum Theil unbegreiflichen Hintergrunde; seine menschliche Erscheinung weist uns zurück in die Tiefen der Gottheit selbst, auf einen ewigen Ursprung hin, der sich der geschichtlichen Darstellung entzieht, der aber, nach seinen Wirkungen, in seinem Berufs- und Lebenswerke sich kund giebt. Dadurch erhält die Person Jesu innerhalb der Geschichte der Menschheit jene einzigartige, unvergleichliche Stellung, die ihr in meinem Buche entschieden eingeräumt ist, eine übermenschliche, übernatürliche Würde, die ihn zum Vertreter der Menschheit vor Gott adelt. Er wird zum Mittler zwischen der Gottheit und der Menschheit. In dieser Person und in keiner andern ist das begriffsgemäße Verhältniß des Menschen zu Gott, die dem Menschen seiner Bestimmung nach eignende Gotteinheit verwirklicht; in ihr ist die Gewalt der Sünde mit ihren Folgen aufgehoben und vernichtet; das von ihm geführte Menschenleben ist ein zu göttlicher Heiligkeit verklärtes. Diese Thatsache des heiligen Lebens Jesu soll in Folge der meiner Darstellung zu Grunde gelegten wissenschaftlichen Voraussetzungen zur nichts sagenden Formel, zum leeren Scheine werden! Allein, im Gegentheil, bei der Annahme, daß er als „wahrer ewiger Gott" oder in Folge vaterloser Erzeugung von der Sünde schlechthin frei, und weil schlechterdings unfähig zu sündigen, auch unfähig, versucht zu werden, gewesen sei, bleibt seine Sündlosigkeit ohne sittlichen Werth, ohne vorbildliche Kraft. Wer schlechterdings nicht sündigen kann, dessen Sittlichkeit ist Schatten und Schein. Jesus hat, nach meiner Darstellung, die Versuchung wirklich empfunden, aber auch wirklich überwunden. Die schwerste Versuchung seines Lebens kam ihm von seinen Feinden. Nach ihren Wünschen hätte er sich an die Spitze der national-politischen Bewegungs-Partei stellen und die

herkömmlichen Messiaserwartungen in seiner Person verwirklichen sollen. Reichthum, Ehre und Macht hätten ihn auf diesem Wege erwartet, der Vernichtungskampf mit erbitterten Gegnern wäre ihm dagegen erspart geblieben. Damit, daß er diese Versuchung überwand und durch Leiden und Tod das Werk seines Lebens krönte, unterwarf er sich auch Sünde und Tod; damit erfüllte er den ewigen Willen des himmlischen Vaters in heiligem Gehorsam und erwarb der Menschheit die Theilnahme an seinem herrlichen Leben und Reiche. Dadurch ist er ihr Herr, ihr geistiges Haupt, ihr wirklicher Heiland geworden. Darum hat der himmlische Vater seinen Namen verherrlicht, seine Person verklärt, ihm unvergängliche Macht gegeben, ihn für alle Zeiten über alle Creaturen erhöht. Er lebt in himmlischer Herrlichkeit über uns, mit seinem heiligen Geiste in uns, und wir leben durch Glauben und Liebe in ihm.

Nicht unabsichtlich wird von meinen Gegnern das „Charakterbild Jesu" mit den neuesten Bearbeitungen des „Lebens Jesu" durch E. Renan und D. F. Strauß in unmittelbare Verbindung gebracht und als wesentlich dazu gehörig behandelt. Es ist sogar behauptet worden, erst auf Veranlassung des Buches von E. Renan, als deutsches Seitenstück dazu, sei mein Buch entstanden! Für Sachverständige bedarf es wohl kaum der Erklärung, daß zwischen meinem „Charakterbild" und den beiden neuesten Bearbeitungen des „Lebens Jesu" weder die geringste äußere Beziehung, noch eine nähere innere Verwandtschaft besteht. Als das Leben Jesu von E. Renan im Laufe des Jahres 1863 erschien, von dessen bevorstehender Veröffentlichung ich ohne jede Kunde geblieben war, lag mein Buch bereits druckfertig vor. Seit Jahren hatte ich daran gearbeitet, öfters Aenderungen vorgenommen. Seit 1861 überarbeitete ich es zum letztenmal; wann es im Druck erscheinen sollte, war noch unentschieden. Das Buch von Renan brachte den Entschluß in mir hervor, die Veröffentlichung nicht länger aufzuschieben. Zu einer irgendwie wesentlichen Aenderung in meiner Darstellung hat es mich nicht veranlaßt; auch nur an

wenigen Stellen habe ich beiläufig darauf Rücksicht genommen. Das Leben Jesu von D. F. Strauß erschien später als mein Buch im Drucke.

Keinem billigen und umsichtigen Beurtheiler wird die wesentliche und durchgreifende Verschiedenheit meines Standpunktes von demjenigen der beiden neuesten Bearbeiter des „Lebens Jesu" entgehen. Ich rede gar nicht von den unzähligen Abweichungen im Einzelnen. Im Ganzen, in der Grundlegung, sind es vorzugsweise drei Punkte, in welchen ich von den Wegen jener Darsteller mich entschieden trenne, wodurch ich nothwendig zu einer ganz anderen Auffassung von der Person Jesu geführt werden mußte.

Zuerst ist meine ganze Weltanschauung, die philosophische und religiös-sittliche Grundlage meines Denkens, eine wesentlich andere als die von E. Renan*) und D. F. Strauß. Ohne die Elemente der Wahrheit, welche eine geistreiche, dem Naturalismus zugeneigte Weltansicht für sich geltend zu machen vermag, zu verkennen, habe ich gleichwohl zu einer solchen mich niemals entschließen können; nur in einer entschieden theistischen Ueberzeugung ist mir volle Befriedigung für mein Denken und Glauben zu Theil geworden. Dabei bin ich weit entfernt, Solchen, die ihren geistigen Frieden in einer mehr naturalistischen Anschauung gefunden zu haben glauben, die Berechtigung ihres Standpunktes antasten zu wollen, und ich gebe gern zu, daß in Schleiermacher's Reden über die Religion, denen keine theistische Ueberzeugung zu Grunde liegt, unendlich mehr wahre Frömmigkeit enthalten ist, als in hunderten von frommem, orthodoxem oder pietistischem Wortschwalle überwallenden kirchlichen Erbauungsbüchern. Mich vermag nun aber einmal lediglich der Glaube an den lebendigen und persönlichen Gott, an den Gott, der als der Geist der Geister Natur und Welt schlechthin bestimmt, der die höchste Weltvernunft

*) Ich stimme ganz dem milden und weitherzigen Urtheile bei, welches Dr. H. Ritter über E. Renan in seiner beherzigungswerthen Schrift: „E. Renan über die Naturwissenschaften und die Geschichte mit den Randbemerkungen eines deutschen Philosophen" neulich abgegeben hat.

in seinem ewigen Bewußtsein trägt, und die ewigen Weltzwecke nach seiner unergründlichen Weisheit und Liebe frei geordnet hat und erfüllt, in dem alle Dinge leben, weben und sind, — lediglich der Glaube an einen solchen Gott vermag mich über meine individuelle Beschränktheit und über die Eitelkeit der irdischen Geschicke emporzuheben. Auf diesem Glauben scheint mir nun auch die christliche Anschauung von dem Wesen der Welt überhaupt, von ihrer Endlichkeit und Vergänglichkeit, von dem, was Schein und Schatten und von dem, was ewig und unvergänglich in ihr ist, zu beruhen. Durch denselben Gottesglauben ist auch die Würdigung der Person Jesu Christi und ihre Stellung und Bedeutung innerhalb der Menschheit bedingt. Nur vermittelst dieses Glaubens vermag ich Jesum als den Beauftragten des himmlischen Vaters an die Menschheit, als den Mittler zwischen Gott und den Menschen, als den persönlichen Mittelpunkt der Weltgeschichte, als den vollkommensten Träger der gesammten Weltentwicklung, nach seinem ewigen Ursprunge und nach seiner einzigartigen Wirkung, recht zu begreifen und zu verehren. Wenn mein Buch den Glauben an den „himmlischen Vater", von dem Jesus Christus als dessen Sohn zur Erlösung und Versöhnung in die Welt gesandt ward, entschieden bekennt, so ist das nicht Zufall, sondern es steht mit meiner gesammten Gottes- und Weltanschauung im unauflöslichsten Zusammenhange.

Eben so entschieden ist nun zweitens in meinem Buche die Thatsache der Sünde, der erfahrungsmäßigen gottwidrigen Selbstbestimmung des Menschen und der Menschheit, in grundverkehrter Richtung, anerkannt. Nicht als ob ich der Meinung wäre, daß die Erscheinung Jesu auf Erden lediglich durch die Herrschaft der Sünde in der Welt bedingt gewesen sei.*) Diese höchste Selbstoffenbarung des menschlichen und menschheitlichen Lebens, diese Entfaltung der Menschheit zu ihrer edelsten Geistesblüthe, war unter allen Umständen eine sitt-

*) Vgl. über diesen Punkt meine christliche Dogmatik, Bd. II S. 624 f.

liche Nothwendigkeit, wenn die Menschheit zu ihrer geschichtlichen Vollendung und Verklärung gelangen sollte. Allein, da nun einmal durch die Sünde die sittliche Entwicklung der Menschheit gestört war, so bedurfte es durchaus einer, diese Störung in ihrem Wesen und in ihren Folgen, aufhebenden und unschädlich machenden Gegenwirkung; es war nöthig, daß ein neuer persönlicher schöpferischer Ausgangs- und Lebenspunkt in die Menschheit gesenkt wurde, durch welchen die religiös-sittliche Erneuerung und Vollendung des Menschengeschlechts, in seinem innersten Grunde und bis zu seinen letzten Zielen, verbürgt ward.

Darum erscheint Jesus in meinem Buche nicht etwa als ein bloßer Sittenlehrer, nicht lediglich als ein Fortbildner der Menschheit zu edler Humanität, nicht nur als ein erhabener Tugendheld, oder als ein Träger religiöser und sittlicher Genialität, — nein ich stelle ihn dar als den Wiederhersteller der Menschheit aus ihrem begriffswidrigen, der Sünde und deren Folgen verfallenen Zustande zu einer neuen gottgefälligen Lebensgemeinschaft in der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe, dem Frieden. Er ist in meinen Augen das Haupt und der König des Gottesreiches, welches er durch sein erlösendes Thun und sein versöhnendes und sühnendes Leiden, als ein Mächtiger in Wort und That, für die Ewigkeit gestiftet hat. Selbstverständlich haben die Begriffe „Erlösung, Versöhnung" u. s. w. in meiner rein geschichtlichen Darstellung keine dogmatische Ausführung gefunden. Historische Untersuchungen würden sicherlich allen Werth verlieren, wenn sie ihre Ergebnisse auf lediglich dogmatische Voraussetzungen stützten, und ich kann daher aus dem Umstande, daß meine Gegner die Resultate meiner Schrift nach dem Maßstabe der orthodoxen Dogmatik gemessen haben, nur die Ueberzeugung schöpfen, daß dieselben zu einem Urtheile über ein historisches Werk gänzlich unbefähigt sind.

Drittens endlich liegt meinem Buche auch noch durchgängig der Glaube an das ewige Leben, an eine überirdische Vollendung des

Menschen- und Menschheitslebens zu Grunde. Dieser Glaube ist die nothwendige Ergänzung des Glaubens an den lebendigen Gott. Die individuelle Unzerstörbarkeit des persönlichen Geistes, sein Fortleben nach dem Tode ist eine Folge seines unzertrennlichen Zusammenhanges mit Gott. Der irdische Weltlauf ist unter dieser Voraussetzung nur ein vorübergehender Akt in dem großen wunderbaren göttlichen Weltdrama. Deßhalb ist mir vor Allem die Person Jesu eine unvergängliche, ewige, aus Kampf und Tod zur Herrlichkeit des Sieges und Lebens hindurchgedrungene. Schon aus dieser meiner Grundansicht, die in meiner „Christlichen Dogmatik" genauer entwickelt ist, folgt nothwendig, daß die „Thatsachen" der Auferstehung, der Himmelfahrt, des Sitzens Jesu zur Rechten Gottes mir mehr als bloße Symbole sind; es sind mir wirkliche Thatsachen, aber freilich Thatsachen, über deren historische und dogmatische Bedeutung, über deren wahren Inhalt ein selbstständiges wissenschaftliches Urtheil zu bilden, ich mir das gute protestantische Recht durch Proteste und Bannbullen nicht werde rauben lassen. Sie müssen, nach meiner Ueberzeugung, von dem prüfenden und denkenden Geiste in einer Weise verstanden werden, wodurch nicht nur die kindliche Phantasie ungebildeter Laien, sondern auch die fortgeschrittene wissenschaftliche Bildung befriedigt wird. Und die letztere Aufgabe, die Befriedigung der Denkenden und Gebildeten in der Gemeinde, halte ich gegenwärtig für eine um so wichtigere und unerläßlichere, als dieselben der Kirche meist den Rücken gekehrt haben, und zwar hauptsächlich deßhalb, weil ihnen vermöge kirchlicher Machtsprüche zu glauben zugemuthet wird, was den doch auch von Gott stammenden Gesetzen der Vernunft und Wissenschaft widerspricht. Nur in dem Falle, wenn Theologie und Kirche in gegenwärtiger Zeit auf die morschen Krücken der äußeren Autorität verzichten; nur dann, wenn sie die schwierigen historischen und dogmatischen Probleme, auf deren Lösung sie angewiesen sind, mit der unerbittlichsten kritischen Schärfe und dem unbestochensten philosophischen Ernste behandeln, können sie bei den Vertretern der modernen Cultur

die großentheils bereits verloren gegangene Achtung und festeren Boden wieder gewinnen.

Ich habe das Bild Jesu im Lichte der Geschichte betrachtet, und ich glaube, dasselbe hat dieses Licht nicht zu scheuen. Aber diese Geschichte ist mir nicht eine lediglich diesseitige, eine bloß menschliche, sie ist mir keine vorübergehende Naturerscheinung, nicht nur eine Blüthe schöner Menschlichkeit. Hierin unterscheidet sich meine Darstellung wesentlich von den Darstellungen E. Renan's und D. F. Strauß's. Jesus Christus ist mir eine Offenbarung des lebendigen Gottes, der persönliche Mittelpunkt seiner weltregierenden Weisheit und seiner welterlösenden Liebe. Die Menschheit bedarf, nach meiner Darstellung, eines Mittlers, der sie von der Sünde erlöst und mit Gott versöhnt, und dieser ist in der Person Jesu Christi ein für allemal erschienen. Das letzte und höchste Ziel der Menschheit weist über das Diesseits hinaus; über der sichtbaren Welt liegt das unvergängliche Reich des ewigen Geistes. Für dieses hat Jesus Christus gelebt, gelitten, geblutet; dieses umfaßt der Christ schon in dieser Zeit mit der innigsten Sehnsucht seines Gemüthes. Das Endliche kann ihn nicht befriedigen. Wie er hier im Glauben und in der Liebe lebt, so lebt er auch in der Ahnung und in der Hoffnung auf das ewige Leben, das ihm verbürgt ist durch den ewigen Sieg Jesu Christi über die irdischen Naturgewalten. Das ist der Glaube, der meinem Buche zu Grunde liegt; in das Licht dieses Glaubens habe ich das Bild Jesu gestellt. Wer sich gleichwohl nicht scheut, meinem Buche den christlichen Charakter abzusprechen, der sehe wohl zu, wie es mit seinem eigenen Christenthum stehe, ob er nicht Worte für Kraft hält?

XII.

Der Angriff auf die Lehrfreiheit.

Eine Anzahl Geistlicher der vereinigten evangelisch-protestantischen Landeskirche Badens, welcher sich auch außerhalb dieser Landeskirche weitere Gesinnungsgenossen angeschlossen haben, hat sich herausgenommen, eine öffentliche Verrufserklärung nicht nur gegen mein Buch, sondern auch gegen meine Person zu erlassen. In diesem sogenannten öffentlichen „Protest", der ebenso gut als eine „Bannbulle" hätte bezeichnet werden können, wurde vor allem Volke die Erklärung abgegeben, daß der Verfasser des „Charakterbildes Jesu" sich unfähig gemacht habe, „ein Lehramt in der Kirche zu bekleiden und die künftigen Geistlichen für den Kirchendienst vorzubereiten, indem eine in dessen Sinne herangebildete Geistlichkeit den christlichen Gemeinden geradezu das nehmen würde, was ihrem Glauben im Leben und im Sterben Kraft verleiht." Diese Bannbulle wurde auf's geflissentlichste und eifrigste unter die Masse des ungebildeten nicht urtheilsfähigen Volkes geworfen. Aufreizung der Massen durch das Schreckbild der Religionsgefahr war unverkennbar ihr Hauptzweck. Dieser war sittlich um so verwerflicher, als die Ankläger ihre Befugniß zu der Anklage keineswegs nachzuweisen vermochten. Sie hatten kirchlicherseits keinen amtlichen Auftrag, wissenschaftlicherseits keinen inneren Beruf. Sie handelten lediglich als Parteiorgane, voreilig und leidenschaftlich; nicht Wenige verdammten das angefochtene Buch, und hatten es nicht einmal gelesen!

Einem, nach Inhalt und Form so durchaus unsittlichen, Angriffe mit einer Widerlegung oder Abfertigung entgegenzutreten, wäre mit meiner persönlichen Ehre unverträglich gewesen. Auch hier werde ich es nicht thun. Wer unberufener und unbefugter Weise ein Verdammungsurtheil abgiebt und der richterlichen Entscheidung durch Massenaufreizung vorzugreifen und sie dadurch zu beeinflussen sucht,

dessen Urtheil hat Christus Matth. 7, 1 längst gesprochen. Ueberdies ist Bannbullen gegenüber ein treffendes Wort Dr. Ullmanns maßgebend: „Wer dem Theologen das Christenthum abspricht, mit dem kann dieser eben so wenig etwas zu verhandeln haben, als der Philosoph mit einem Gegner, der ihm die Vernunft abspricht.“ *) Unwissende, Befangene, Aengstliche haben sich durch die Keckheit der Anklage imponiren und in ihrem Urtheile bestechen lassen. Diesen in guter Meinung Irrenden kann ich, mit dem ganzen Ernste einer aufrichtigen und treuen Ueberzeugung, die Versicherung geben, daß nach meiner innigsten Ueberzeugung keine einzige Grundwahrheit des Christenthums, nichts was zum unveräußerlichen Heiligthum des christlichen Glaubens gehört, in meinem Buche bestritten oder verleugnet ist. Die Ankläger vermögen, auf ihrem wissenschaftlich äußerst mangelhaften, sittlich äußerst beschränkten Standpunkte die Grundwahrheiten des Christenthums von den kirchlich überlieferten Satzungen (Dogmen) nicht zu unterscheiden, und namentlich verwechseln sie in der evangelischen Geschichte die erzählten Begebenheiten mit den christlichen Wahrheiten. Die Wahrheit, daß Gott in der Person Jesu Christi sein ewiges und heiliges Wesen in menschlich vollkommenster Weise geoffenbart nnd mitgetheilt hat, daß mithin das ewige Heil durch die Person und das Werk Jesu Christi dem Menschengeschlechte auch in ausreichender Weise vermittelt ist: dieser Kern- und Angelpunkt aller christlichen Wahrheiten steht mir unbedingt fest. Die in den biblischen Urkunden erzählten Begebenheiten dagegen müssen, wie alles schriftstellerisch Ueberlieferte, in Betreff ihrer historischen Glaubwürdigkeit geprüft, und zum Zwecke dieser Prüfung muß die Forschung frei gegeben werden.

Die Mittel der Schrifterklärnng sind seit hundert Jahren so vervielfältigt und verbessert, daß ihre Ergebnisse unmöglich noch

*) Theologisches Bedenken, a. a. O., S. 37.

dieſelben wie vor 2—300 Jahren ſein können. Allein die veränderte Auffaſſung einer Schrifterzählung ſchließt noch keineswegs die Leugnung der in ihr liegenden Heilswahrheit in ſich. Z. B. in Betreff der „übernatürlichen Empfängniß“ *) Jeſu finden ſich in der evangeliſchen Geſchichte ſelbſt verſchiedene Auffaſſungen. Von zwei Evangeliſten wird ſie berichtet, von zwei anderen wird davon Umgang genommen. In der Wahrheit aber, daß Gott ſelbſt in der Perſon Jeſu Chriſti ſich geoffenbart und dieſelbe geſandt hat, ſtimmen beide Theile überein. Dieſelbe Wahrheit wird alſo, nach ihrer geſchichtlichen Seite, in verſchiedener Weiſe vorgeſtellt: das eine Mal, unter der Vorausſetzung eines den natürlichen Geſchlechtsvorgang aufhebenden, eingreifenden göttlichen Wunderaktes, das andere Mal unter der Vorausſetzung einer das höhere Geiſtleben wunderbar ſteigernden göttlichen Wirkung. Aehnlich wie in Betreff des Eintrittes Jeſu in das dieſſeitige Leben verhält es ſich, was wir ſchon früher dargethan,**) mit den evangeliſchen Berichten hinſichtlich ſeines Ausganges aus demſelben. Die chriſtliche Grundwahrheit aber, welche wir ſeiner wunderbaren Erhöhung aus dem Grabe entnehmen, iſt ſein wahrhaftes ſiegreiches Fortleben in der Ewigkeit, ſeine Erhöhung und Verklärung zu überirdiſcher perſönlicher Herrlichkeit, welche ſich täglich und ſtündlich auch ſeiner Gemeinde bezeugt in den Wirkungen ſeines Wortes und Geiſtes. Wie nun dieſer herrliche Ausgang Jeſu Chriſti vorzuſtellen ſei, das auszumitteln, iſt nicht mehr eine Aufgabe des Glaubens, ſondern des wiſſenſchaftlichen Erkennens, und die evangeliſchen Urkunden ſelbſt deuten auf eine ſchon im apoſtoliſchen Zeitalter vorhandene verſchiedene Auffaſſung der Berichterſtatter hin, in Folge welcher der Auferſtandene nach den einen mit demſelben irdiſchen Leibe nach den andern in überirdiſcher Verklärung ſeinen Jüngern erſchienen iſt.

*) Der Ausdruck „übernatürliche Geburt“ Chriſti, den ſelbſt orthodoxamtliche Organe gebrauchen, iſt ein ſchiefer, ja geradezu falſcher und beweiſt, daß die gegneriſche Orthodoxie ſelbſt bankbrüchig geworden iſt.

**) Siehe oben Abſchnitt X.

Es ist eines der unsterblichen Verdienste Schleiermacher's, daß er zwischen dem Glauben an die ewigen Grundwahrheiten des Christenthums und den theologischen Meinungen und kirchlichen Satzungen in Betreff der Thatsachen der evangelischen Geschichte eine ganz scharfe Grenze gezogen hat. Schleiermacher hat an sich die Erscheinung Jesu auf Erden auf eine schöpferische, und insofern übernatürliche, Einwirkung Gottes zurückgeführt und dabei ausdrücklich bemerkt, daß die nähere Bestimmung jener Einwirkung, als Erzeugung ohne männliches Zuthun, mit den wesentlichen Elementen der eigenthümlichen Würde des Erlösers nicht zusammenhänge und also an und für sich auch gar kein Bestandtheil der christlichen Lehre sei.*) Derselbe große Theologe hat den Satz aufgestellt, daß die Thatsachen der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi und die Vorhersagung von seiner Wiederkunft zum Gericht nicht als eigentliche Bestandtheile der Lehre von seiner Person betrachtet werden können. Er machte in dieser Beziehung mit vollem Rechte geltend, daß, wenn die erlösende Wirksamkeit Christi auf seiner Einheit mit Gott beruhe und wenn der Eindruck von dieser Einheit den Glauben an ihn begründe: dieser Glaube nicht abhängig sein könne von jenen Thatsachen. Mit eben so großem Rechte verwies er auf den Umstand, daß die Jünger in Christo den Sohn Gottes erkannt hätten, bevor sie irgend etwas von seiner Auferstehung und Himmelfahrt geahndet, und daß die von ihm verheißene geistige Gegenwart und was er von seinem fortwährenden Einfluß auf die Zurückbleibenden sage, durch jene beiden Thatsachen nicht vermittelt werde. Die geistige Gegenwart Christi in der Gemeinde ist, nach Schleiermacher, lediglich durch dessen Sitzen zur Rechten Gottes bedingt; da aber der letztere Ausdruck, wie Schleiermacher bemerkt, „ein eigentlicher unmöglich sein kann," so kann, nach seiner Ansicht, darunter nichts verstanden werden als „die über allen Conflikt hinausgehobene eigenthümliche und unvergleichliche

*) Der christliche Glaube, Bd. II, §. 97, 2.

Würde Christi.“ Von einer sichtbar gewordenen Auferstehung oder Himmelfahrt läßt sich, nach seiner Ansicht, schon deßhalb nicht absehen, in welchem Zusammenhang beide mit der erlösenden Wirksamkeit Christi ständen, als ja Christus auch ohne diese Zwischenstände unmittelbar hätte können zur Herrlichkeit erhoben werden. „Und somit,“ — schließt er endlich, — „können wir wohl jedem, der mit dogmatischen Sätzen verkehrt, die Einsicht zumuthen, daß der richtige Eindruck von Christo vollständig vorhanden sein kann und auch gewesen ist ohne eine Kunde von diesen Thatsachen.“ *)

Der Reformator unserer Theologie und unstreitig der größte Theologe nicht nur im neunzehnten Jahrhundert, sondern seit der Reformation, der insbesondere durch seine Glaubenslehre bahnbrechend auf eine ferne Zukunft hinaus gewirkt hat, erklärt also auf's förmlichste und unumwundenste, daß die Zeichnung eines richtigen Bildes von der Person Jesu Christi durchaus unabhängig sei von den Thatsachen seiner übernatürlichen Empfängniß, Auferstehung, Himmelfahrt und leiblichen Wiederkunft, oder, mit anderen Worten: er erklärt diese Thatsachen als für den Glauben an die Person Jesu Christi bedeutungslos. Schleiermacher war aber zu seiner Zeit nicht nur der einflußreichste Lehrer an der theologischen Facultät zu Berlin, sondern auch Prediger, Religionslehrer, Rath in kirchlichen Angelegenheiten, hervorragendes Mitglied der Berliner Synode, ein Kirchenmann in der umfassendsten Bedeutung des Wortes und im großartigsten Style.

Dieser Kirchenvater des neunzehnten Jahrhunderts erklärt: Der Glaube an diese Thatsachen (übernatürliche Zeugung u. s. w.) ist kein selbstständiger, zu den ursprünglichen Elementen des Glaubens an Christum gehöriger, so daß wir diesen nicht könnten als Erlöser annehmen oder das Sein Gottes in ihm erkennen, wenn wir nicht wüßten, daß er auferstanden und gen Himmel gefahren wäre, oder wenn

*) Der christliche Glaube, Bd. II, § 99, Lehrsatz, 1.

er keine Wiederkunft zum Gericht verheißen hätte. Dieser Glaube ist auch nicht aus jenen ursprünglichen Elementen abzuleiten, so daß wir schließen könnten, weil Gott in Christo war, so hätte er müssen auferstehen und gen Himmel fahren, oder weil ihm eine wesentliche Unsündlichkeit zukam, müsse er wieder kommen, um das Gericht zu halten. Vielmehr werden sie nur angenommen, weil sie geschrieben stehen: und von jedem evangelischen Christen kann nur verlangt werden, an sie zu glauben, in sofern er sie für hinreichend bezeugt hält, indem hiebei die H. Schriftsteller nur als Berichterstatter zu betrachten sind, so daß der Glaube an dieselben unmittelbar und ursprünglich mehr zur Lehre von der Schrift gehört als zur Lehre von der Person Christi.*) Schleiermacher lebte glücklicherweise noch in einer Zeit, wo schon das gewöhnlichste Anstandsgefühl Diener der Kirche, geschweige kirchliche Vorgesetzte, von einem Vorgehen zurückgehalten hätte, wie es gegen mein Buch, meine Stellung und meine Person ins Werk gesetzt worden ist.

Keine Grundwahrheit des Christenthums ist in meinem Buche angetastet. Mit der tiefsten Ehrerbietung ist von der Person Jesu Christi stets darin die Rede; dessen eigenthümliche und unvergleichliche Würde als Erlöser und Mittler der Menschheit ist darin unbedingt anerkannt. Lediglich in Betreff solcher Thatsachen, von denen Schleiermacher als Dogmatiker erklärt, „daß der richtige Eindruck von Christo vollständig vorhanden sein könne und auch gewesen sei ohne eine Kunde davon", „daß der Glaube daran zu den ursprünglichen Elementen des Christenthums nicht gehöre", „daß jeder nur in so fern an sie zu glauben habe, als er sie für hinreichend bezeugt halte", habe ich, auf Grund gewissenhafter Erforschung der Schrift, diejenige Darstellung gewählt, welche mir als die sicherste und verbürgteste erschien. Das genügte einer Anzahl „Amtsbrüder" in der evangelisch-protestantischen Kirche Badens, Preußens u. s. f., um mein Buch für „ein der Kirche gegebenes

*) A. a. O., § 99, 2.

Aergerniß und eine ihr drohende Gefahr" und mich für unfähig zur ferneren Bekleidung eines kirchlichen Lehramtes und zur Vorbereitung künftiger Geistlicher auf den Kirchendienst zu erklären.

Es war keine persönliche Frage, um die es sich hier handelte; das fühlte auch bald ein jeder, dem noch ein protestantisches Herz in der Brust schlug. Das Heiligthum des Protestantismus, die Gewissens- und Lehrfreiheit stand in Frage. Auch die Gegner einer ausgedehnteren Lehrfreiheit können nicht bestreiten, daß die Bestimmung der Grenzen derselben, namentlich unter den gegenwärtigen Verhältnissen, sehr schwierig ist, daß sie ungewöhnliche Umsicht und Kenntniß von dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft erfordert und jedenfalls nicht von der geistlichen Zunft, am allerwenigsten von klerikalen Parteiversammlungen entschieden werden kann und darf. Unter allen Umständen bedarf es bei Feststellung derselben der unbefangensten, gründlichsten Prüfung und Erwägung. Handelt es sich doch in jedem besonderen Falle, in welchem die Frage nach den Grenzen der Lehrfreiheit zur Anwendung kommt, nicht nur um die persönliche Ehre und die Berufs- und Lebensstellung des Angegriffenen, sondern um die Grundbedingungen des Protestantismus überhaupt, um die Freiheit des Gewissens, der wissenschaftlichen Forschung, der individuellen Ueberzeugung. Daß es sich so verhält, erkennen nicht nur Theologen der freien Richtung an; auch ein Theologe, wie Dr. Ullmann, hat, bei bereits sehr vorgeschrittener kirchlich conservativer Gesinnung, auf der Badischen evangelischen Generalsynode von 1855 in der oberkirchenräthlichen Bekenntniß-Vorlage, sehr beruhigende Versicherungen hinsichtlich der Beschränkung der Lehrfreiheit in besonderen Fällen ertheilen zu müssen geglaubt.

Zunächst fehlt in jener Vorlage jede Andeutung, daß die Forderung, bekenntnißgemäß zu lehren, auch an die akademischen Lehrer, die Diener der theologischen Wissenschaft an den Universitäten oder Universitätsseminarien zu stellen sei. Unter den ein Lehramt in der Kirche Bekleidenden, welche seiner Ansicht zufolge nach dem Bekenntnisse

lehren sollen, sind in jener Vorlage nur die Geistlichen, die unmittelbaren Diener der Kirche, zu verstehen. In Betreff der Geistlichen unterscheidet jene Vorlage aber wieder ausdrücklich zwischen dem, was der Geistliche wissenschaftlich erforscht und dem, was er in amtlicher Stellung an die Gemeinde bringt. Der Geistliche „soll nicht unter dem Vorwande des Schriftprincips den wirklichen Schriftinhalt bekämpfen und alle möglichen Willkürlichkeiten als christliche Wahrheit vor die Gemeinden bringen*)." Die Gewissensfreiheit des evangelischen Geistlichen „soll nicht mit Ungebundenheit verwechselt werden, als ob sie ihm die Befugniß ertheilte, alles, was sich seiner individuellen Ansicht als Wahrheit darstellt, auch der Gemeinde als solche darzubieten, nach Umständen aufzudrängen."

Was die Art des kirchenregimentlichen Vorgehens gegen solche Geistliche betrifft, die sich in amtlicher Stellung mit Schrift- und Kirchenlehre in Widerspruch gesetzt haben, so unterscheidet die Ullmann'sche Vorlage leichtere Fälle, die sich mehr auf Untergeordnetes beziehen, und schwerere, in welchen der Widerspruch von recht eigentlich principieller Beschaffenheit ist und sich gegen Fundamentalartikel richtet. Im ersteren Falle soll die kirchenregimentliche Einwirkung sich auf „Belehrung, Erinnerung und Warnung" beschränken, im letzteren „kann es möglicherweise zum Aeußersten kommen, es kann die Belassung des Geistlichen im Amt in Frage gestellt werden." **) Zur Beruhigung Solcher, welche schon damals die Inswerksetzung von „Ketzergerichten" befürchten mochten, wird alsbald hinzugefügt, daß, „wenn auch solche Fälle vorkommen könnten, sie doch unter allen Umständen höchst selten, ja wohl nie vorkommen werden." Nur „eine solche Lehrthätigkeit des Geistlichen, welche beharrlich die Grundwahrheiten der Schrift bestreitet und zerstört, wird nicht geduldet werden dürfen." ***)

*) Verhandlungen der Generalsynode der ev. Kirche im Großherzogthum Baden vom Jahre 1855. Bd. I., S. 62.

**) A. a. O., S. 68.

***) A. a. O., S. 69.

Allein selbst in diesem, nach der Annahme Dr. Ullmann's höchst wahrscheinlich nie eintretenden, Falle soll zum voraus dem Angefochtenen eine möglichst sichere Bürgschaft für die Gründlichkeit und Unparteilichkeit der in seinem Betreff erfolgenden Entscheidung gegeben, und „damit auch deren innerliche Anerkennung als einer gerechten von Seiten der ernsten und einsichtigen Kirchenglieder gesichert werden." Zur Verhütung jedes unwürdigen und leidenschaftlichen Vorgehens in Sachen etwaiger „Irrlehre" wird der Vorschlag gemacht, „für schwierige Fälle, zumal solche, wo die Entlassung eines Geistlichen in Frage stünde, eine Erweiterung und Verstärkung der Kirchenbehörde durch Einberufung von einsichtsvollen, nach Charakter und kirchlich-theologischer Thätigkeit allgemein anerkannten Männern anzuordnen, welche mit dem Kirchencollegium zusammen einen geistlichen Gerichtshof, eine Art Schwurgericht für dieses Gebiet zu bilden geeignet wären."

Unstreitig zeigt sich in diesem Vorschlage von Seiten der Kirchenregierung das sehr achtungswerthe Bestreben, die Lehrfreiheit der Geistlichen gegen Parteidruck und Massenagitation durch schützende Formen nach Kräften zu wahren. Zu noch weiterer Beruhigung der Gemüther hat jedoch die damalige Oberkirchenbehörde nicht unterlassen, auch noch sachliche Schutzwehren gegen Mißbrauch des Bekenntnißeifers in Vorschlag zu bringen. Es wird nämlich die Einführung einer Verpflichtungsformel für die Geistlichen in Aussicht gestellt, „welche, ohne die aus der Verschiedenheit der individuellen Begabung nach göttlicher Ordnung sich ergebende Freiheit und Mannigfaltigkeit der Lehr- und Predigtweise zu beeinträchtigen, doch zugleich den in das Amt Einzuführenden mit Bestimmtheit verbindlich machte, an dem Gemeinsamen der Schrift- und Kirchenlehre festzuhalten." *)

Ohne eine derartige Verpflichtungsformel fehlt es nun auch in

*) A. a. O., S. 66.

der That für die Beurtheilung einzelner Fälle von „Irrlehre“ und „Irrgeisterei“ an jeder kirchenrechtlichen Handhabe. Jeder Geistliche muß doch auch genau wissen, an welchen Lehrinhalt er amtlich gebunden sein soll und an welchen nicht. Denn daß jedes disciplinarische Einschreiten auf die „öffentliche und amtliche Lehrthätigkeit“, oder auf „die äußerlichen bestimmt nachzuweisenden amtlichen Kundgebungen der Lehrthätigkeit“ beschränkt sein soll, das versichert die oberkirchenräthliche Vorlage ganz ausdrücklich. *)

Für ein solches disciplinarisches Einschreiten soll als maßgebender Gesichtspunkt die Vorschrift dienen, daß der Geistliche nicht öffentlich und amtlich gegen das kirchliche Bekenntniß lehrt, die darin enthaltenen Grundwahrheiten nicht geradezu bestreitet und untergräbt. Was den Inhalt seiner Lehrvorträge im Uebrigen betrifft, so soll nichts Weiteres von ihm gefordert werden, als daß der wesentliche Inhalt, der Inbegriff der gemeinsamen Haupt- und Grundlehren des evangelischen Protestantismus durch ihn zur Verkündigung komme.**) Worin dieser „wesentliche Inhalt“ bestehe, das giebt die Vorlage nicht näher an. In einem früheren „theologischen Bedenken“ hatte ihr Verfasser, Dr. Ullmann, über diesen Punkt bemerkt: „Hier entsteht die bedeutende Frage, welches wesentliche Punkte sind, und welches nicht? Wenn wir nicht der Willkür preisgegeben sein sollen, so müßte darüber eine bestimmte Norm vorhanden sein. Diese existirt aber nicht. Die symbolischen Bücher könnten dazu nicht gebraucht werden, denn abgesehen von anderen Schwierigkeiten, so machen sie ja keinen Unterschied zwischen wesentlichen Punkten, welche die Einheit der Lehre verletzen, und unwesentlichen, die es nicht thun. Es käme also hier zuletzt immer auf das Urtheil der Theologen an; die Staatsgewalt würde in die Parteikämpfe der theologischen Schulen gezogen, und die eine Partei würde mit Hülfe derfel-

*) A. a. O., S. 70.
**) A. a. O., S. 72.

ben die andere aus der Kirche verstoßen." *) Es wird demnach unter allen Umständen große Schwierigkeiten haben, jene wesentlichen Punkte bestimmt zu formuliren.

Hat nämlich die badische evangelische Oberkirchenbehörde im Jahre 1855 die Grenzlinie zwischen wesentlichen und unwesentlichen Punkten nicht zu ziehen versucht, so hat sie höchst wahrscheinlich sie nicht zu ziehen vermocht und mittelbar damit nur bestätigt, wie schwer in einer Zeit, in welcher das herkömmliche Bekenntniß durchgängig unsicher geworden ist, es überhaupt halten muß, einzelne Geistliche wegen mangelnder Bekenntnißtreue kirchenrechtlich zu verfolgen.

Mit gutem Grunde setzt daher die Vorlage voraus, daß die Anwendung des Bekenntnisses zur Beurtheilung der kirchlichen Lehrthätigkeit nicht in juristisch-polizeilicher Weise, sondern mit einer geistlichen Gesinnung zu geschehen habe, die ebensowenig den Wahrheitsernst als die Liebe verläugnen dürfe. Es bedürfe dazu bei „gründlicher Erkenntniß der Schrift- und Kirchenlehre eine gereifte Gabe der Geistesprüfung und einen ächt evangelischen Geist, namentlich aber ein reiches Maß christlicher Weisheit." Ohne den Besitz dieser Eigenschaften sei es unmöglich, in schwierigen Fällen das vollkommen Richtige und dem wahren Wohle der Kirche Entsprechende zu treffen.

Wir glaubten, unsere Leser mit diesen denkwürdigen Bestimmungen einer „bekenntnißgetreu" gesinnten Kirchenbehörde über die Grenzen der Lehrfreiheit nicht unbekannt lassen zu dürfen. Sie enthalten die schärfste Verurtheilung der unsittlichen Protestagitation gegen mein Buch und meine amtliche Stellung. Wie viel immer dem badischen evangelischen Oberkirchenrath von 1855 an der Herstellung der Bekenntnißautorität in der Kirche gelegen sein mochte, in ihrer Anwendung sah er sich gleichwohl genöthigt, dieselbe auf die in praktischem Kirchendienste befindlichen Geistlichen und deren amtliche Thätigkeit zu beschränken, und

*) Theologisches Bedenken, a. a. O., S. 22.

von jeder Ausdehnung derselben auf die theologischen Lehrer an der Universität und am Predigerseminar Umgang zu nehmen. Daß aber jene Oberkirchenbehörde nicht einzelne Geistliche der Landeskirche, nicht irgend eine geistliche Parteiversammlung, auch nicht die Diöcesansynoden, noch viel weniger ungelehrte und ungebildete Haufen für befugt, geschickt oder berechtigt hielt, ein vorgreifliches öffentliches Urtheil über die Befähigung eines Dieners der Kirche, geschweige eines Lehrers der Theologie, zur Bekleidung eines kirchlichen oder theologischen Lehramtes abzugeben, das bedarf — nach den vorhin mitgetheilten Grundsätzen — keiner Beweisführung. Männer wie Dr. Ullmann und Dr. Bähr hätten, nach ihren streng conservativen Ueberzeugungen, in dem agitatorischen, auf Erregung urtheilsloser Volksmassen berechneten, Vorgehen der Protesterheber nur ein schweres Attentat gegen die kirchliche Ordnung und eine unchristliche Verletzung der einem Amtsbruder schuldigen Rücksichten erblicken können. Es ist nicht nur eine Forderung der christlichen Liebe, sondern auch eine Pflicht der gewöhnlichsten Billigkeit, daß Niemand in einer öffentlichen Streitsache dem Urtheile des ordentlichen Richters vorgreife, und eine öffentliche Aechtung oder Verrufserklärung, bevor eine Klage bei dem ordentlichen Richter nur erhoben worden ist, ist ein moralischer Justizmord. Wohin würde es auch in der Kirche führen, wenn die Parteien ihre Führer gegenseitig in dieser Weise dem öffentlichen Hasse und dem allgemeinen Abscheu preisgäben? Welche Verwirrung der Gewissen, welche Erbitterung der Gemüther, welche Vergiftung der Meinungen würde daraus folgen? Geistliche und Theologen, diese Vertreter der Religion der Liebe und Demuth, geben ohnedies den „weltlichen" Ständen leider nicht selten das Beispiel der leidenschaftlichen Erregtheit und Verfolgungssucht; soll es denn dahin kommen, daß der Geist der Duldsamkeit und des Wohlwollens, daß eine edle, alles Menschliche mit Liebe umfassende Humanitätsgesinnung, nur als seltene Ausnahme in den vor nicht langer Zeit noch so idyllisch geschilderten evangelischen Pfarrhäusern zu finden ist?

Wie verhielt es sich überhaupt mit den zur Veröffentlichung eines Urtheils über meine amtliche Stellung und schriftstellerische Wirksamkeit unentbehrlichsten Erfordernissen auf Seiten meiner Gegner? Ich rede gar nicht von ihrer wissenschaftlichen Befähigung, sondern nur von ihrer Würdigung der Anstalt, an der ich — nach ihrer Meinung — nicht länger als Vorstand oder Lehrer „geduldet" werden sollte. In der wider mich erhobenen Anklage wird das Predigerseminar zu Heidelberg ohne Weiteres als „kirchliche" Anstalt behandelt, und die Ankläger haben zu ihrer Rechtfertigung sich darauf berufen, daß sie nicht meine Entfernung von dem theologischen Lehramte, sondern nur von einem Kirchenamte gefordert hätten. Dieser Rechtfertigungsversuch erweist sich durchaus als sophistische Ausflucht.

Das Predigerseminar zu Heidelberg ist, seiner ursprünglichen Einrichtung und Bestimmung nach, eine zur Universität gehörige Anstalt. Schon seiner äußeren Organisation nach ist es mit der Universität auf's engste verbunden; sämmtliche Lehrer der theologischen Facultät ertheilen in dieser ihrer Eigenschaft auch Unterricht am Seminar, und es besteht die satzungsgemäße Vorschrift, daß der Seminardirektor ein ordentliches Mitglied der theologischen Facultät sein muß.*) Daher steht auch das Predigerseminar unter der unmittelbaren Aufsicht des Großh. Ministeriums des Innern; und es ist der obersten Kirchenbehörde lediglich eine „angemessene Einwirkung" auf das Anstaltsleben eingeräumt. Die Anstalt wird auch lediglich aus Staatsmitteln erhalten. Aus der Bestimmung des Seminarcursus ergiebt sich unzweideutig, daß derselbe zu dem theoretischen Universitätscursus die praktische Ergänzung bildet. Die in anderen deutschen theologischen Facultäten noch dem Universitätscursus zugewiesenen praktischen Uebungen der Theologiestudirenden sind hier sämmtlich ins Seminar verlegt, unter eine Leitung gestellt, organisch mit einander verbunden. Weil das Seminar als die unentbehrliche Fort-

*) Art. 10 des Seminarstatuts vom 25. Jan. 1838.

setzung und Ergänzung des theologischen Universitätsstudiums betrachtet wird, darum sind auch für den engeren Universitätscursus der evangelischen Theologiestudirenden in Baden nur fünf Semester vorgeschrieben. Würde das Seminar in seiner gegenwärtigen Einrichtung aufgehoben oder von der Universität getrennt, so träte selbstverständlich das Bedürfniß ein, eine ähnliche Anstalt an der Universität wiederherzustellen, und den eigentlichen Universitätscursus verhältnißmäßig zu verlängern.

Der gegenwärtigen Seminareinrichtung war allerdings ein Theil der badischen Geistlichkeit niemals recht günstig. Trennung des Seminars von der Universität, Verlegung desselben in eine kleine Landstadt, conviktartige Abgeschlossenheit, klösterliches Stillleben der Zöglinge, kirchliche Leitung, pastorale Färbung der Anstalt, das waren von Anfang an klerikale Parteiforderungen, welche schon deßhalb nicht durchzubringen vermochten, weil der einsichtsvollere Theil der Geistlichkeit, und auch namentlich die Staatsregierung, wohl einsahen, daß in fünf Semestern das theologische Universitätsstudium, bei dem gegenwärtigen Stande der theologischen Wissenschaft, unmöglich erledigt werden könne.

Es war ein kecker, aber nicht sehr ehrenhafter Kunstgriff der Protestpartei, das gegenwärtige Predigerseminar so zu beurtheilen und zu behandeln, als ob es nach den Wünschen der Partei bereits eingerichtet und eine Anstalt der Kirche geworden wäre. Die Kirche, d. h. die rechtmäßige Vertretung derselben, der evangelische Oberkirchenrath und die Generalsynode, haben unstreitig die Befugniß, bei der Staatsregierung auf eine Aenderung der gegenwärtigen Seminareinrichtung zu dringen, wenn sie eine solche für wünschenswerth und zweckmäßig halten, im Falle die Staatsregierung nicht ohnedies dieselbe einleitet. Es ist der Kirche gewiß auch unbenommen, wenn für ihr Gedeihen dies erforderlich scheint, ein eigenes Seminar aus ihren Mitteln zu gründen. Allein das Seminar, wie es jetzt besteht, ist keine kirchliche Anstalt, der Seminardirektor als solcher ist kein Kir-

chenbeamter, und Staat und Kirche werden unter allen Umständen, wie dies auch die Generalsynode von 1861 einsah, wohl daran thun, Alles genau zu erwägen, ehebevor sie mit den Einrichtungen einer Anstalt, die sich im Laufe von Jahren als segensreich bewährt hat, lediglich aus Rücksicht auf augenblicklichen Parteilärm, wesentliche Veränderungen treffen.

Daher ist schon an und für sich der kirchenrechtliche Standpunkt, von welchem aus die Protest-Anklage erhoben wurde, ohne Halt und Boden. So wenig als die Lehrer des Seminars stehen auch die Seminarzöglinge bereits im Kirchendienste; sie bereiten sich erst auf denselben praktisch vor, und namentlich bedürfen sie, neben ihren praktischen Uebungen, auch noch der wissenschaftlichen Durchbildung, vermittelst eingehender Besprechungen über wichtigere theologische Gegenstände, wie sie denn auch erst nach vollendetem Seminarcursus die theologische Hauptprüfung zu bestehen haben.

Es ist gegnerischerseits die Forderung aufgestellt worden, daß der Seminardirektor als „Diener der Kirche" auf dem unzweideutigen Boden des kirchlichen Bekenntnisses stehen müsse. Diese Forderung schließt die Voraussetzung in sich, daß dem Seminardirektor nicht dasselbe Maaß von Forschungs- und Lehrfreiheit zustehen soll, wie dem „Lehrer der Universität". Eine in sich unhaltbarere, das sittliche Gefühl verletzendere Forderung könnte kaum aufgestellt werden. Sie ist ohne Zweifel nur aus der gänzlichen Mißkennung der wirklichen Verhältnisse zu erklären. Der Seminardirektor, der nach den Satzungen des Seminars ordentlicher Universitätslehrer sein *muß*, kann als solcher, der Natur der Sache nach, kein geringeres Maß von Lehrfreiheit als der Professor der Theologie in Anspruch nehmen. Hat er als Professor die Pflicht, die theologische Wahrheit so gewissenhaft als möglich zu erforschen und die Ergebnisse dieser Forschung seinen Zuhörern so genau als möglich mitzutheilen, so kann er nicht als Seminardirektor beauftragt sein, diese Pflicht zu verleugnen und in Widerspruch mit seinen heiligsten Ueberzeugungen zu treten. Eine solche Doppelstellung

eines öffentlichen Lehrers wäre mehr als erniedrigend, sie wäre monströs. Man vergegenwärtige sich nur, wie das Verhältniß sich in Wirklichkeit gestalten müßte! Dieselben Zuhörer, welche den Professor auf der Universität hörten, — soweit sie Inländer sind — findet der Seminardirektor wieder im Seminar. Allein hier hätte sich die Sachlage für ihn völlig verändert. Hier dürfte er nicht mehr mit derselben Freiheit wie an der Universität lehren, nicht mehr mit gleicher Offenheit und Freimüthigkeit seine Ueberzeugungen aussprechen. Hier müßte er ein Leisetreter oder Heuchler werden! Er hat an der Universität christliche Dogmatik oder Ethik vorgetragen, in den dogmatischen und ethischen Besprechungen und Uebungen am Seminar soll er nun die Obliegenheit haben, die dort vorgetragenen Ansichten vorsichtig zu verschweigen, zu verschleiern, zu verfälschen! Hier soll er verpflichtet sein, sich als Einen auszuerweisen, der „unzweideutig auf dem Boden des kirchlichen Bekenntnisses steht." Wenn er sich in diese moralische Doppelzüngigkeit nicht zu schmiegen vermag, so bleibt nichts Anderes gegen ihn übrig, als Disciplinarstrafe — als Strafe der Absetzung! Was vom Seminardirektor gilt, das hat nun selbstverständlich auch seine Geltung von sämmtlichen übrigen Seminarlehrern. Mit Ausnahme des zweiten Lehrers und des Musiklehrers ertheilen nun aber lediglich Professoren der Theologie zu Heidelberg Unterricht am Seminar. Mit der Vorschrift, daß am Seminar nur „be- „kenntnißgetreu" gelehrt werden darf, wäre daher die ganze theologische Facultät daselbst kurzweg um den Segen und das Recht der Lehrfreiheit gebracht, oder genöthigt, vom Seminar zurückzutreten! Da wäre kein Einziger mehr berechtigt, so weit er als Gelehrter mit dem kirchlichen Bekenntnisse nicht übereinstimmt, seine wahre Meinung am Seminar zu äußern, sondern müßte als Seminarlehrer sich bequemen, ein Heuchler zu werden, und freilich in diesem — aber nur in diesem Falle — müßte er auch Heuchler bilden.

Wo wäre denn ein Mann von Ehre und Gewissen einer solchen Erniedrigung fähig? Und doch soll ich — nach dem Geschrei einer

Anzahl von Bekenntnißeiferern — von meinem vierzehn Jahre lang in freier wissenschaftlicher Stellung am Seminar verwalteten Amte entfernt werden, weil ich mich in diese Erniedrigung nicht gefügt habe.

Die Forderung meiner Entfernung vom Amte verdient aber auch noch von anderer Seite ihre Beleuchtung. Ueberall da, wo die Begriffe von Recht und Treue nicht in gänzliche Verwirrung gerathen sind, ist der Grundsatz in Geltung, daß eine Bestrafung nur unter der Bedingung eintreten kann, daß eine bestimmt nachweisbare Uebertretung vorangegangen ist. Selbst das mecklenburgisch-schwerinsche Consistorium in seinem ungerechtfertigten Vorgehen gegen Dr. Baumgarten stützt sich wenigstens auf den Umstand, daß von Dr. Baumgarten der auf die lutherischen Bekenntnißschriften geleistete Amtseid nicht gehalten worden sei. Was meine amtliche Stellung als Professor der Theologie und als Seminarlehrer betrifft, so bin ich (mit meinen Herren Collegen) in der eigenthümlichen Lage, weder durch einen Religionseid, noch durch irgend ein Gelöbniß auf das kirchliche Bekenntniß oder eine bestimmte theologische Lehrart in Pflicht genommen worden zu sein. Ich habe in dieser Beziehung ein völlig freies Gewissen. Eben so wenig enthalten die Statuten des Heidelberger Predigerseminars auch nur die entfernteste Andeutung, daß dem Seminardirektor, in dieser seiner Eigenschaft die Befugniß, nach freier wissenschaftlicher Ueberzeugung zu lehren, in einem geringeren Maße zukomme, als in seiner Eigenschaft als Professor der Theologie. Man wird mir hoffentlich zutrauen, daß ich niemals die Stellung am Seminar mit der Preisgebung meines Gewissens und mit dem Opfer meiner wissenschaftlichen Ueberzeugung würde erkauft haben. Umgekehrt kann ich den Beweis leisten, daß schon bei der Gründung des Seminars an die Anordnung irgend eines Lehrzwangs gegen Lehrer und Zöglinge nicht von fern gedacht worden ist. Die theologische Fakultät erklärte bei jener Veranlassung in einer Vorstellung an S. K. Hoheit den Großherzog vom 31. Oktober 1834, auf's ernstlichste von jeder Einrichtung des Seminars

abrathen zu müssen, durch welche die künftigen Geistlichen „abgerichtet", oder zu „Buchstabenmenschen" gemacht werden könnten. Sie warnt in dieser Vorstellung dringend, daß unsere Landeskirche durch das Seminar nicht auf's neue einem „Pfaffenthum entgegengeführt werden möchte", und fordert, daß „unsere Geistlichen für unsere freie Selbstständigkeit und zu freien guten Sitten gebildet werden möchten." *) Namentlich aber verwahrte die theologische Fakultät damals sich gegen jede Lockerung des Verhältnisses zwischen der Universität und dem Seminar. Es war ursprünglich ihr Wunsch gewesen, daß die Anstalt unter ihre Aufsicht und Gesammtleitung gestellt würde, und als derselbe nicht genehmigt wurde, so drang sie wenigstens darauf, daß dem Seminar sein wissenschaftlicher Charakter erhalten bleiben möge. **)

Mit edler Weitherzigkeit, in evangelisch freiem und protestantisch frischem Geiste, wurde die Anstalt durch ihren ersten Direktor, Dr. R. Rothe, geleitet. Er verstand es, ihren Mitgliedern lebendige Frömmigkeit und lauteren Wahrheitssinn gleichmäßig einzuflößen. Derjenigen Richtung in der Landesgeistlichkeit (sie hatte auch in der obersten Kirchenbehörde ihre Vertreter), welche vor der Wissenschaft und ihren Resultaten Befürchtungen hegte und die Einführung eines wenigstens milden Lehr- und Bekenntnißzwanges wünschte, trat Rothe mit aller Kraft und Entschiedenheit entgegen. Eben deßhalb, weil er das Seminar vorzüglich als eine Schule gründlicher theologischer Ueberzeugung betrachtete, wollte er von einer nur äußerlich angepinselten kirchlichen Bekenntnißfrömmigkeit nichts wissen. Denen, welche durch Beugung der individuellen Ueberzeugungen unter die kirchlichen Symbole die Einheit des kirchlichen Geistes zu sichern hofften, rief er mit dem Ernste eines heiligen Wahrheitssinnes, in seiner auf das Seminar bezüglichen Denkschrift, zu: „Zurückgewiesen sei jeder Gedanke an einen

*) S. meine Schrift, die Bildung der evangelischen Theologen für den praktischen Kirchendienst, S. 91 f.

**) A. a. O., S. 95.

solchen unevangelischen Frevel gegen die Gewissen, dessen Folge nur ein Zerknicktwerden der inneren Wahrheit in dem tiefsten Gemüth und dem Leben der Geistlichen und zugleich der Gemeinden, und eben hiermit das unheilbare Verderben der christlichen Frömmigkeit und der Kirche selbst sein würde. Für Denjenigen, der unbefangen und unabgestorben wirklich darin steht in dem Kreise der Bewegungen der gegenwärtigen Entwickelung des geistigen Lebens durch das christliche Prinzip ist es unmöglich, sich mit voller subjektiver Wahrheit das dogmatische System bleibend wieder anzueignen, in welchem sich der evangelische Glaube im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert auf eine dem damaligen Standpunkt des Lebens unserer Kirche im Ganzen höchst angemessene und für immer wahrhaft bewunderungswürdige Weise seinen begrifflichen Ausdruck gegeben hat. Wenn auch die Kirche mit einer solchen Forderung aufträte, wenn sie auch schwächliche Geister oder heuchlerische Herzen genug fände, die sich ihr unterwürfen: dennoch würde sie an der Wissenschaft scheitern, die mittlerweile eine selbstständige Stellung gegen sie gewonnen hat und eine Macht in der Welt geworden ist, welche die Kirche selbst anerkennen muß. Jede Reaktion dieser Art im Großen ist eine geschichtliche Unmöglichkeit geworden." *)

In diesen Worten sind denn auch die Grundsätze niedergelegt, welche bei der Gründung des Seminars für Behörden und Lehrer maßgebend waren. In diesem Geiste wurde die Anstalt Jahre lang, unter allgemeiner Zustimmung, zum bleibenden Segen der Landeskirche geleitet. Schon der erste hochverdiente Direktor des Predigerseminars hatte, nach seiner eigenen öffentlichen Erklärung, von vornherein eine durchaus ablehnende Stellung jedem kirchlichen Bekenntnißzwange gegenüber genommen. Nicht nur verschmähte er es

*) Rothe, Warum fühlt die deutsch-ev. Kirche gerade in unsern Tagen das Bedürfniß von Predigerseminarien, Denkschrift, S. 36 f.

seinerseits, mit seiner Lehr- und Amtsthätigkeit sich auf den „unzweideutigen Boden des kirchlichen Bekenntnisses" zu stellen, sondern er bezeichnete es ohne Weiteres als einen „**Frevel** gegen die Gewissen", die individuelle Ueberzeugung der Seminarzöglinge unter die kirchlichen Symbole beugen zu wollen.

In gleichem Sinne und Geiste war auch sich stets bemüht, die Anstalt zu leiten. In der kürzlich, bei Veranlassung ihrer fünfundzwanzigjährigen Stiftungsfeier, von mir veröffentlichten Denkschrift habe ich in voller Uebereinstimmung mit der vorhin mitgetheilten Erklärung meines trefflichen Vorgängers bemerkt: „Wenn der akademische Lehrer für seine Person selbst nicht auf dem Boden der Freiheit steht; wenn er selbst nur im Dienste der Ueberlieferung und des Buchstabens arbeitet; wenn die seinem Vorstellungskreise und Lehrsysteme unbequemen Ergebnisse fremder Forschung ihm selbst als Auswüchse der Freigeisterei, der Zweifelsucht und des Unglaubens, erscheinen; wenn er sie als gefährliche Ausschreitungen und verderbliche Verirrungen seinen Zuhörern denuncirt und mit wahrem oder erkünsteltem Eifer davor warnt: dann dürfen wir uns nicht verwundern, wenn ein unbefangenes wissenschaftliches Urtheil auch in den Reihen der eingeschüchterten Jugend je mehr und mehr zu den Seltenheiten gehört und jener banausische Sinn sich ihrer bemächtigt, der keine höheren Zielpunkte kennt als ein mit Erfolg bestandenes Staatsexamen und eine baldige, ihren Mann mit Weib und Kind ernährende Pfründe." *) Es hat mir damals, vor zwei Jahren, keiner von denen widersprochen, welche jetzt, unter anscheinend ihren Bestrebungen günstigeren Verhältnissen, das Ketzergeschrei gegen mich erhoben haben.

Wenn sich daher die Gegner darauf berufen, daß das Seminar zum kirchlichen Bekenntnisse eine wesentlich andere Stellung einnehme, als die theologische Fakultät; wenn sie zwar einräumen, daß die theologische Fakultät in ihren Forschungen und Arbeiten durch die Bekenntnißautorität nicht gehemmt werden dürfe, dagegen aber behaupten, daß

*) Die Bildung der ev. Theologen, a. a. O., S. 19.

die Lehrthätigkeit des Seminardirektors an dem kirchlichen Bekenntnisse seine Schranken habe und daß derselbe auch in seinen wissenschaftlichen Privatforschungen an die Schranken des kirchlichen Bekenntnisses gebunden sei: so ist das eine durchaus willkürliche, von jeder rechtlichen oder gesetzlichen Grundlage entblößte Behauptung. Dieselbe ermangelt überdies jedes thatsächlichen Stützpunktes. Bis auf den heutigen Tag ist der Unterricht der theologischen Lehrer am Seminar ganz eben so frei gewesen, wie es ihre Vorträge an der Universität waren, und in einer öffentlichen Denkschrift hat der erste Direktor, gleich beim Beginne seiner Thätigkeit, ohne Widerspruch von irgend einer Seite zu erfahren, erklärt, daß die Beschränkung jener Freiheit durch kirchlichen Bekenntnißzwang ein „Frevel" wäre.

Der auf meine Stellung als Seminardirektor in Folge meines „Charakterbildes Jesu" unternommene Angriff ist aber, auch abgesehen von allem Bisherigen, besonders noch aus einem Grunde in sich selbst rechtlich durchaus nichtig. Die angefochtene Schrift steht nämlich mit meiner Wirksamkeit am Seminar in gar keiner näheren Verbindung. Hätte ich etwaige, in amtlicher Stellung am Seminar gehaltene, Vorträge veröffentlicht und wären in denselben anstößige oder bedenkliche Punkte vorgekommen, so hätte eine dagegen erhobene Beschwerde wenigstens eine formelle Grundlage. Nun ist aber mein Buch lediglich eine gelehrte Privatuntersuchung, ein wissenschaftlicher „Versuch", sicherlich darum nicht weniger wissenschaftlich, weil mir dabei „nicht nur eine Aufgabe der Wissenschaft, sondern auch noch ein Bedürfniß der Gemeinde vorschwebte." *) Den gegen meine Amtsstellung, auf Grundlage einer bloßen Privatschrift bewirkten Angriff suchte man in der That mit dem Vorwande zu rechtfertigen, daß jene Schrift einem „Bedürfnisse der Gemeinde" dienen wolle! Zu solchen Hülfsmitteln nehmen Männer ihre Zuflucht, die sonst gegen die wissenschaftliche Theologie keinen

*) Charakterbild Jesu, 3. A., S. 10.

empfindlicheren Vorwurf erheben, als daß sie mit ihren Leistungen der Gemeinde nicht dienen wolle. Gewiß hat alle lebendige Wissenschaft keinen andern Zweck, als sich in den Dienst des öffentlichen Lebens zu stellen. Darum muß die Theologie der Kirche, ihre Wissenschaft der Gemeinde die besten Kräfte widmen. Auf einen Theologen, der bei seinen wissenschaftlichen Arbeiten gar nicht an die Gemeinde dächte, dem es gar nicht in Frage käme: was frommen meine Resultate dem kirchlichen Leben, würden wir mit vollem Rechte nichts halten. Nur dadurch, daß die Theologie mit ihrer an sich selbstständigen Arbeit auch der Gemeinde dienen will, wird jener unselige Bruch zwischen Wissenschaft und Kirche vermieden, bezüglich dessen Dr. Ullmann sagt: „Es kann bei völliger Entleerung der Wissenschaft von den Elementen, welche die Kirche constituiren, oder bei starrer Abgeschlossenheit der Kirche gegen die wissenschaftliche Bewegung dahin kommen daß ein förmlicher Bruch zwischen beiden eintritt." In richtiger Würdigung der Sachlage erinnert Ullmann an jener Stelle, daß es weder an Fanatikern der kirchlichen Satzung, noch an Fanatikern des absoluten Begriffs fehle, welche Kirche und Wissenschaft auseinander reißen wollten; um so mehr freut er sich der Hoffnung, daß es dahin nicht kommen werde, in den schönen Worten: „Es wird weder jenen, noch diesen, noch beiden zusammen gelingen; denn die Ehe von Glauben und Wissen ist im Himmel geschlossen, und der Menschengeist müßte sich selbst aufgeben, wenn er eines von beiden aufgeben wollte; der gesunde Glaube wird stets zum Lichte des Wissens hinstreben, das lebendige Wissen stets im Mutterschooße des Glaubens seinen Ursprung haben." *)

„Fanatiker den kirchlicher Satzung" sind also, Dr. Ullmann's Ausspruch zufolge diejenigen, welche ein strafbares Vergehen in dem Umstande erblickten, daß ich mit meinem Buche, zunächst einem wissen-

*) Studien und Kritiken, Jahrgang 1843, vierzig Sätze, die theol. Lehrfreiheit betr., S. 9.

schaftlichen Versuche, auch der Kirche, d. h. der Gemeinde, ihren denkenden und theilnehmenden Mitgliedern, dienen wollte.

Auch an sich genommen ist übrigens mein Buch lediglich ein Privatunternehmen. Noch niemals bin ich in meiner Stellung als Seminardirektor in den Fall gekommen, meine Ansichten über das „Leben Jesu" vorzutragen. Hat doch das Seminar im Allgemeinen nicht die Bestimmung, durch wissenschaftliche Vorträge die theologischen Ueberzeugungen der Seminaristen zu bilden; seine nächste und wesentlichste Aufgabe besteht darin, die während des früheren Universitätscursus angesammelten Kenntnisse für das praktisch kirchliche Leben fruchtbringend zu machen. Die Bildung der theologischen Ueberzeugungen findet meist schon in den früheren Semestern statt; das Seminar dagegen ist vorzugsweise eine praktische Uebungsanstalt, in welcher die Zöglinge sich die für ihre künftige amtliche Wirksamkeit erforderliche Tüchtigkeit und Fertigkeit in Predigtvorträgen, im Religions- und Jugendunterricht, im amtlichen und geschäftlichen Verkehre, in Seelsorge und Schule u. s. w. erwerben sollen. Am allerwenigsten habe ich es jemals für meine Aufgabe gehalten, meine amtliche Stellung im Seminar dazu zu benützen, um die theologische Richtung der Zöglinge, die nur als ein freies Erzeugniß eigener Forschung und selbstständiger Entwicklung Werth hat, durch äußere Einwirkung oder Beeinflussung machen zu helfen. Vor jeder Geistes- und Gesinnungs-Dressur solcher Art, geschehe sie mit welchen Mitteln und Künsten sie wolle, empfinde ich den tiefsten unverholensten Abscheu, und weder meine wissenschaftliche Ehre, noch mein Gewissen würden mir jemals erlauben, mich dazu herzugeben. Ueberzeugungen müssen werden und wachsen; darum ist es mir stets als eine meiner Hauptpflichten den Seminarmitgliedern gegenüber erschienen, der freien und eigenthümlichen Entwicklung derselben niemals auch nur das geringste Hinderniß in den Weg zu legen. Aus diesem Grunde habe ich auch nicht gewünscht, daß der persönliche Einfluß des Direktors auf die Seminaristen durch die Einrichtung eines Convikts verstärkt werde. Niemals

habe ich während meiner vierzehnjährigen Amtsthätigkeit — dieses Zeugniß darf ich mir mit gutem Gewissen geben — wissentlich und geflissentlich die eine oder die andere theologische und kirchliche Parteirichtung unter den Anstaltszöglingen begünstigt. Als ich die Leitung der Anstalt übernahm, fand ich Parteispaltung vor; diese zu überwinden, war mein erstes Bestreben. Indem ich die Berechtigung sämmtlicher Mitglieder, ihre individuelle Ueberzeugnng in den Besprechungen und Uebungen zur Geltung zu bringen, anerkannte und Achtung vor der fremden Ueberzeugung neben der Treue gegen die eigene jedem zur Pflicht machte; indem ich den freien Meinungsaustausch begünstigte und lediglich leidenschaftlichen Ausbrüchen innerhalb der freien Bewegung entgegentrat, hatte ich bald die Freude wahrzunehmen, daß die Parteispannung mehr und mehr abnahm. Seit Jahren giebt es nun auch unter den Seminarzöglingen keine Parteien mehr, sondern nur verschiedene Richtungen, welche ein freundliches Zusammenleben und wohlwollendes Zusammenwirken keineswegs stören.

Die Männer, welche sich bis zu der Protesterklärung gegen mich fortreißen ließen, soweit sie selbst Zöglinge des Seminars unter meiner Leitung gewesen sind, mögen ihr eigenes Gewissen befragen, ob ich Einem von ihnen, wegen seiner von der meinigen etwa abweichenden Ueberzeugung, jemals zu nahe getreten bin, ob ich Einen von ihnen in der freien anständigen Aeußerung dieser Ueberzeugung jemals gehindert habe? Der innern Unwahrheit und Unlauterkeit aller Kundgebungen, welche die Gefahr des Fanatismus oder der Heuchelei mit sich führten, von welcher Seite her diese kommen mochte, bin ich allerdings stets entschieden entgegengetreten. Dabei war es mir ganz gleichgültig, ob Hochmuth und Beschränktheit, Eigenliebe und Unduldsamkeit sich mit dem Feigenblatte der liberalen oder der orthodoxen Phrase deckten. In dem Bestreben, die Zöglinge gegen jede Versuchung zur Unwahrheit und Unlauterkeit zu schützen, beseitigte ich die früher bestandene Einrichtung, wonach Predigten und Katechisationen vor ihrer Abhaltung von dem Lehrer, nach dessen Ansichten und Rathschlägen, verbessert

oder umgeändert wurden. Jedes Anstaltsmitglied sollte, meinen Grundsätzen zufolge, nur das öffentlich vortragen, wofür es, auch mit ganzer und voller Ueberzeugung vor Gott und Menschen einzustehen, ein gutes Gewissen hatte.

So darf ich wohl mit ruhigem Gewissen auf meine Amtsführung zurückblicken. Ich weiß mich vor Gott und meinen Vorgesetzten keines Mißbrauches derselben schuldig. Freiheit der Ueberzeugung habe ich gewährt, weil das Gegentheil die Wahrheit, das Herzblatt der Seele zerstört. In meiner Person und amtlichen Stellung wird darum gegenwärtig die protestantische Freiheit selbst angegriffen. Daß damit Alles auf dem Spiele steht: wer sollte es nicht wissen?

XIII.

Die angebliche Apostasie.

Lange Jahre hindurch hat man mich den sogenannten „positiven" Theologen von vermittelnder Richtung zugezählt. Doch haben die lutherischen Eiferer mich schon längst unter die „Irrlehrer" gerechnet. In Folge meines „Charakterbildes Jesu" ist der Ruf erklungen, daß ich von meinem früheren Standpunkte „abgefallen" und ein „Feind des Christenthums" geworden sei. Dieser läppische Vorwurf ist mir ein Beweis wie leicht es ist, durch Geschrei das Urtheil der Menschen zu verwirren und die Unwissenden über den einfachsten Thatbestand vollständig irre zu führen. Mein theologischer Standpunkt ist seit meinen Universitätsjahren in der Hauptsache derselbe geblieben, wenn auch meine Ueberzeugungen im Einzelnen einer fortgesetzten Weiterbildung und Läuterung sich nicht entzogen haben. Entscheidend für meine ursprüngliche Stellung zur heiligen Schrift und zur kirchlichen Glaubenslehre war der Einfluß meines Lehrers, Dr. Wette's, den ich heute noch als den Altmeister biblischer Kritik verehre, und durch

den mir jener Wahrheitssinn eingeflößt worden ist, ohne welchen der Diener der Wissenschaft, und vor Allem der Theologe, in meinen Augen, trotz der glänzendsten Talente, doch nur ein verächtlicher Sophist bleibt. De Wette's Unterricht verdanke ich es zunächst, daß ich, vom Beginne meiner Studien an, die Urkunden der heiligen Schrift mit unbefangenem geschichtlichem Blicke würdigen lernte, und der Genius dieses durch die achtungswürdigste Treue und Aufrichtigkeit ausgezeichneten Lehrers hat mich vor dem Götzendienste des Buchstabens glücklicher Weise schon in meiner Jugend geschützt. Das Bedürfniß, die protestantische Theologie von der Buchstabenknechtschaft zu befreien, habe ich immer gleich stark gefühlt, und schon vor sechszehn Jahren, also vor meiner Berufung an das Predigenseminar in Heidelberg, habe ich öffentlich erklärt: „De Wette war einer der von Gott berufenen Geister, welche die Aufgabe haben, das Falsche am orthodoxen Schriftprincipe, das von vornherein den Geist der Freiheit in der evangelischen Kirche lähmte, den Buchstabendienst und die dogmatische Knechtschaft begünstigte, die Richtung auf das praktische Christenthum zurückdrängte und die Denkenden und Gebildeten dem Christenthum allmählig immer mehr entfremdete, brechen und überwinden zu helfen. Er wandelte in dieser Beziehung in den Fußtapfen eines Lessing und Herder, und theilt mit diesen das Verdienst, furchtlos der Wahrheit gedient und die Ehrfurcht vor der Schrift bei aller Schärfe und Rücksichtslosigkeit der Forschung nie aus den Augen gesetzt zu haben." *) Das Berliner Hochkirchenthum hätte damals gerade so viel Grund gehabt, als jetzt, mich als einen Theologen zu verketzern, der die „göttliche Autorität der heiligen Schrift verwirft."

Auch meine dogmatischen Anschauungen sind jederzeit von den Fesseln eines an die engen Confessionsschranken gebundenen Dogmatis-

*) S. meine Schrift: M. W. L. de Wette und die Bedeutung seiner Theologie für unsere Zeit, S. 27.

mus frei geblieben. Ursprünglich theilte ich im Wesentlichen den dogmatischen Standpunkt de Wette's, welcher die biblischen Heilsthatsachen als Symbole betrachtet, also Lehrbilder, Träger religiöser Ideen in ihnen erkennt, wonach die Thatsachen selbst nicht eigentlich genommen werden dürfen, sondern erst ausgelegt und gedeutet werden müssen. Auf diesem Standpunkte bleibt als wesentlicher und wahrer Gehalt des Christenthums, der allein ein Gegenstand des Glaubens werden kann, eine Reihe ewiger Wahrheiten zurück. Die Protesterheber und Adressenbetreiber müßten in ihrem Style sagen: de Wette hat das Christenthum „geläugnet." Die übernatürliche Zeugung, die Auferstehung, die Himmelfahrt, die Wiederkunft Christi, diese sämmtlichen biblischen Thatsachen haben als Thatsachen für ihn keine religiöse Bedeutung; dieselbe liegt lediglich in den Ideen, welche in jenen einen sinnbildlichen Ausdruck gefunden haben. In gleicher Weise faßt de Wette auch den Begriff der Gottheit Christi symbolisch, oder „ideal-ästhetisch", als eine bedeutungsvolle Bezeichnung für die hohe sittliche Würde Christi. Wenn er z. B. dem Glauben einräumt, in der natürlichen Erscheinung Christi, weil sie eine Alles übersteigende menschliche Vollkommenheit darstellt, eine göttliche zu ahnen und zu glauben, so fordert er dagegen von der Wissenschaft, daß sie nach den Gesetzen der Psychologie und Geschichte Alles verwerfe, was der wahren Menschheit Christi Eintrag thue, und was den allgemeinen Ideen des Vernunftglaubens widerspreche. „Eine Mythologie, die weiter keine Ansprüche macht, als das Unnennbare in Bildern darzustellen, kann die Kritik freundlich neben sich dulden; und noch lieber eine Mystik, welche die Gemeinschaft des Göttlichen und Menschlichen in Christo mit gesunder sittlicher Kraft des Gefühls lebendig auffaßt."*) Damals stand es noch so, daß die Kritik sich duldsam gegen die Orthodoxie erweisen wollte; jetzt vermißt sich die Orthodoxie, die Kritik nicht mehr zu dulden!

*) Dogmatik der protestantischen Kirche, S. 130.

In Betreff dieses dogmatischen Standpunktes de Wette's erklärte ich vor sechszehn Jahren: „De Wette hat wenigstens den Punkt getroffen, der in dem dogmatischen Entwicklungsprozesse der gegenwärtigen Theologie entscheidet. ... Die alt-orthodoxe Weltanschauung mit ihrem einseitig-außerweltlichen, abstract-jenseitigen Gott, mit ihrem starren, unbegreiflichen und unvermittelten Dogma war von ihm überwunden.“*) Meine ablehnende Stellung gegenüber der überlieferten Kirchenlehre war hiemit schon damals deutlich genug bezeichnet. Dagegen befriedigte die lediglich symbolische Auffassung der biblischen Thatsachen bei de Wette mich nicht mehr. Sie schien mir der geschichtlichen Bedeutung und Wirkung des Christenthums nicht gebührende Rechnung zu tragen. Ich hatte mich unterdessen dem dogmatischen Systeme Schleiermachers genähert, ohne jedoch in wesentlichen Punkten gleicher Meinung zu sein. Wer meine dogmatischen Ueberzeugungen genauer kennt (wie ich sie in meiner „Christlichen Dogmatik“ niedergelegt habe), wird den Zusammenhang derselben mit der Schleiermacher'schen Glaubenslehre und auch die Abweichungen davon leicht herausfinden. Mit de Wette und Schleiermacher war ich jedoch in einem Punkte immer völlig einverstanden. Es war immer meine entschiedene Ueberzeugung, daß die biblischen Thatsachen als solche unser Heil noch nicht bedingen. Unsere Erlösung und Heiligung kann unter allen Umständen nicht aus einem Vorgange außer uns, sondern nur aus einem Vorgange in uns, aus einer wirklich-göttlichen Geistes- und Lebensmittheilung entspringen. So weit die erzählten biblischen Thatsachen wirkliche Geistes- und Lebensmittheilungen Gottes an die Menschheit bezeugen, so weit findet sich in ihnen, nach meiner Ansicht, unzweifelhaft ein heilsgeschichtlicher Inhalt; das göttliche Leben selbst, welches durch ursprüngliche Mittheilung in die Menschheit gekommen ist und in ihr wirkt und waltet, ist jedoch un-

*) M. W. L. de Wette u. s. w., S. 31.

abhängig von der Form der biblischen Erzählung. Dies ist schon deßhalb nöthig, weil die Form einer Berichterstattung niemals Glaubensgegenstand werden kann, da sie ja erst geprüft und erforscht werden muß. Aus dem Schmelztiegel der Prüfung fließt erst das Gold der Wahrheit. Und die Wahrheit selbst wird erst dann für uns wahr, wenn wir sie geistig und sittlich in uns nachbilden und nachleben.

Wie der Eintritt Jesu in diese Welt, seine Auferstehung, seine Himmelfahrt und anderes Thatsächliche in seinem Leben vorzustellen ist, das läßt sich, wie wir früher sahen, schon darum nur durch Prüfung und Vergleichung ausmitteln, weil in der h. Schrift selbst die Berichte darüber auseinandergehen. Daß aber der lebendige Christus in uns geboren wird, lebt und aufersteht, daß er unser Leben verklärt und heiligt: darauf kommt Alles an. Von dieser Nothwendigkeit, die historische Form der Heilsthatsachen und den in sie eingeschlossenen Glaubensinhalt scharf zu unterscheiden, bin ich immer entschieden überzeugt gewesen. Zur Zeit meiner Berufung nach Heidelberg war meine Schrift über de Wette bekannt; man mußte wissen, wie ich von ihm rühme, daß „er in den vordersten Reihen derer gestanden, die sich keine Mühe reuen ließen, den wahren entsprechenden zeitgemäßen Ausdruck für den ewigen unzerstörbaren Glaubensgehalt des Christenthums zu finden.“ Man mußte wissen, wie freimüthig ich schon damals erklärt hatte: „Die alt-orthodoxe, engherzig pietistische Richtung möchte um jeden Preis auch die alt-protestantische Glaubensform, den aus früheren Jahrhunderten übermittelten Glaubensausdruck, unverändert und unangetastet erhalten! Dem gegenüber besteht de Wette's dogmatische Bedeutung darin, daß er die Berechtigung der Wissenschaft, den Fortschritt, der in der neuen Weltanschauung liegt, anerkennt, das Wahre und Gute davon in sein System aufnimmt, die Nothwendigkeit, in Verbindung mit der Zeitbildung zu treten, ernstlich behauptet, aber zugleich das positive Christenthum für Ausgangs- und Zielpunkt aller höheren Cultur- und Geistesentwicklung auch in unserer Zeit erklärt und

von dem wesentlichen Gehalte desselben sich nichts schmälern oder rauben lassen will." *)

Schon damals also war ich von der Ueberzeugung nicht nur durchdrungen, sondern ich hatte sie ungescheut ausgesprochen, daß unsere Kirche mit dem überlieferten Dogma das Bedürfniß unserer Zeit nicht mehr zu befriedigen vermag. Auch in meiner noch früheren Schrift über die „religiösen Zeitkämpfe" vom Jahre 1846, auf welche die Anklage wegen meines angeblichen „Abfalls" sich ebenfalls schon zu stützen versucht hat, hatte ich an Schleiermacher rühmend hervorgehoben, daß er die Heilsthatsache in Christo in ihrer „einleuchtenden Vernünftigkeit" den Zeitgenossen nahe gebracht; daß er der Zeit das Bewußtsein zurückgegeben, wie Wissenschaft und Frömmigkeit sich nicht widersprechen; daß er der Kirche eine Zukunft vorbereitet, die sie wieder zu einer der ersten geistigen Mächte erheben würde. **) Schon in dieser Schrift habe ich jeden Versuch einer Restauration der „bekenntnißgetreuen" Theologie auf's strengste verurtheilt. Gegen die orthodoxe Inspirationstheorie bemerke ich, daß mit ihrem Bibelcultus ein an's Heidnische anstreifendes Element in den Protestantismus eingedrungen sei. „Jetzt wurde jene ungeschichtliche und gedankenlose Inspirationstheorie ausgesonnen, welche den menschlichen Charakter der Schrift vernichtet und sie zu einem Produkte der unmittelbar wirkenden schöpferischen göttlichen Thätigkeit macht. Jetzt erst kam die Vorstellung auf, daß die Schrift auf eine, der Entstehungsart anderer Bücher geradezu widersprechende Weise entstanden sei." ***) Schon damals erklärte ich mich entschieden gegen jede orthodoxe Bekenntniß- und Satzungsherrschaft. In Betreff der älteren Orthodoxie bemerkte ich: „Was ursprünglich Ausdruck einer Lebensgesinnung war, verkörperte sich als Dogma und bildete sich aus zur rechtgläubigen Dogmatik. Mißliebige Lehren, die

*) A. a. O., S. 53 f.

**) Religiöse Zeitkämpfe, S. 441 f.

***) A. a. O., S. 50 ff.

innerhalb des Protestantismus selbst entstanden, wurden ausgeschieden, irrgläubige verdammt. Der Glaube an das in Christo geoffenbarte Heil verwandelte sich allmälig in einen Glauben an die völlige Richtigkeit und Wahrhaftigkeit des orthodoxen Dogmas.... Bedeutet katholischerseits Glaube so viel als Gehorsam unter die Satzungen der Kirche, so bedeutet er protestantischerseits allmälig so viel als Gehorsam unter die Satzungen des orthodoxen Dogmas. Der protestantische Geist unterwarf sich — man darf es nicht verschweigen — der dogmatischen Autorität der Orthodoxie; er opferte seine Freiheit; die Orthodoxie scheute auch nicht die Verfolgung."*) Schon damals hatte ich die noch klug verschleierten Plane der Partei erkannt, welche sich gegenwärtig nicht scheut, den Ruf „wider die Irrlehre" zu erneuern, und ich sprach das warnende Wort: „die Orthodoxie habe ihre Ansprüche auf fortdauernde Herrschaft bis auf den heutigen Tag nicht aufgegeben."**) Den orthodoxen Dogmatismus bezeichnete ich als einen „neuen Creaturdienst," und erklärte offen, daß „das Dogma als endlicher Ausdruck des unendlichen Heils, als äußere Form eines ewigen Inhalts einer unaufhörlichen Fortbildung fähig ist, und daß jeder Versuch, diese gewaltsam stille zu stellen, zu einem neuen Creaturdienst führen müsse."***)

Damals hatte ich auch schon die Solidarität der Interessen zwischen der orthodox-pietistischen und der ultramontanen Partei erkannt, und ich bemerkte, daß beide Parteien „für die Kirche durch äußere Autorität zu ersetzen suchten, was ihnen an innerer Thatkraft abgehe." Damals schon erhob ich gegen die Orthodoxie den Vorwurf, daß „sie das Volk verschmäht und seine Bedürfnisse nicht beachtet, daß ihre Theologen Hoftheologen geworden, welche die Fürsten veranlaßten, aus Schirmherren der Kirche Schirmherren der orthodoxen Lehre zu werden." Ueber die Consistorialkirchenpolitik dachte ich gerade so,

*) A. a. O., S. 54 ff.
**) A. a. O., S. 59.
***) A. a. O., S. 61.

wie ich heute noch denke. Mein Urtheil über die früheren kirchlichen Verfassungsbestrebungen lautet: „Die Volksgemeinde, die Volkskirche kam nicht zu Stande. Die Consistorialkirche, die Staatskirche bildete sich dafür aus. Der Fürst ließ durch seine Räthe weltlichen und geistlichen Standes über die Reinheit der Lehre wachen und entscheiden. Nie ist wohl ein Princip mehr in sein Gegentheil umgeschlagen, als dasjenige des Protestantismus von der Kirche. Während er ursprünglich auf die Gründung einer Volkskirche ausgegangen war, den Christen das Bewußtsein ihrer religiösen Mündigkeit zurückgegeben, sie zur Theilnahme am Gemeindeleben aufgefordert hatte: trugen seine orthodoxen Repräsentanten die Kirchengewalt, welche aus der Gemeinde von unten nach oben sich hätte entwickeln sollen, mechanisch auf die Regierung über. . . . Nur in Folge eines Systems, das wie das orthodoxe das ewige Heil ganz in den Dienst endlicher Formen nahm, waren solche Verirrungen möglich. . . . Derselbe Irrthum, der die Lehre von der unbedingten Göttlichkeit der Schrift hervorgebracht, den freien Glauben an Christum der Autorität des Dogma's blindlings unterworfen, hat auch die Kirche dem Staate verpflichtet. . . . Zuletzt sahen die Geistlichen sich allmälig auch als Herren der Lehre an. Das Bewußtsein, daß die Gemeinde an der Lehrentwicklung ebenfalls Theil nehmen müsse, daß sie Trägerin des kirchlichen Glaubens sei, entschwand leider je mehr und mehr, und mit ihm die Theilnahme der Gemeinde an kirchlichen Angelegenheiten überhaupt. . . . Die Orthodoxie erscheint als eine unverkennbare Reaktion gegen die ursprünglichen bewegenden Ideen des Protestantismus. . . . In der römischen Kirche eine Hierarchie der Priester, in der orthodox-protestantischen eine Hierarchie der Dogmen.“*)

So lautete vor achtzehn Jahren mein Urtheil über die protestantische Orthodoxie, über den seit dieser Zeit unter dem

*) A. a. O., S. 62 ff.

Consistorial-Kirchenregimente zu unbeschränkter Herrschaft gelangten „bekenntnißgetreuen Dogmatismus", der sich gegenwärtig selbst „vor der Verfolgung nicht mehr scheut." Gleichwohl entblödet der fanatische Zorn eines Hengstenberg sich nicht, mich der „Apostasie," scheut der verbissene Groll eines D. F. Strauß sich nicht, mich der „Ueberläuferei" zu beschuldigen." *)

Meine umfassendere Schrift über das „Wesen des Protestantismus" beruht ebenfalls auf Anschauungen, welche mit den Tendenzen des Pietismus und der Orthodoxie in entschiedenem Widerspruche stehen. Anstatt, wie bisher geschehen, das Wesen des Protestantismus aus den kirchlichen Bekenntnißschriften und Dogmatikern zu schöpfen, habe ich in jener Schrift den Versuch gemacht, die Bekenntnißschriften lediglich als unvollkommene Kundgebungen des protestantischen Geistes zu behandeln, und die Arbeiten der späteren Dogmatiker habe ich in der Regel gänzlich unberücksichtigt gelassen. Aus dem gesammten Schatze der litterarischen Hervorbringungen der Reformationszeit, gleichviel, woher sie stammen, wollte ich das Wesen des Protestantismus erforschen. Die Arbeiten der Reformatoren berücksichtigte ich vorzugsweise; aber auch die sämmtliche, der kirchlichen Orthodoxie feindselige Litteratur wurde von mir in den Kreis meiner Untersuchungen gezogen. Dabei ging ich von der, der Orthodoxie sehr anstößigen Voraussetzung aus, daß das Wesen des Protestantismus eben so sehr aus der un- und widerkirchlichen, als aus der kirchlich „rechtgläubigen" Richtung zu erkennen sei. Mein damals in Betreff Servets abgegebenes Urtheil: „Was Servet wollte, das muß der Protestantismus noch immer wollen, nur auf einem anderen Wege," **) zog mir schon vor dreizehn Jahren von Seiten der alt-lutherischen Partei in Baden ganz ähnliche Angriffe zu, wie sie jetzt von Seiten der neuorthodoxen gegen mich ins Werk gesetzt worden sind. Das in Pforzheim damals erscheinende

*) Vergl. Strauß, „Der Christus des Glaubens", S. 214, wo Herr Dr. Strauß dem Herrn Dr. Hengstenberg im Geiste zärtlich die Hand drückt.

**) Wesen des Protestantismus, Bd. I, S. 385, 1. A.

„Kirchenblatt für das protestantische Volk" erklärte mich ohne Weiteres für einen Lehrer, „der Immanuel lästere, nur der eigenen Vernunft und nicht dem Worte Gottes glaube, die Söhne des Landes mit falscher Lehre vergifte und die künftigen Prediger des Landes von Amtswegen verderbe." *) Also damals schon die Sprache des „Protestes" von Seiten eines pastoralen Häufleins, das, seitdem zu einem Haufen geworden, in den Mitteln nicht wählerischer, in den Anschauungen nicht freier geworden ist.

Auch in meinem vor zehn Jahren erschienenen Buche über den „Unionsberuf des evangelischen Protestantismus" habe ich meinen Standpunkt offen auf der Grundlage der freien protestantischen Wissenschaft genommen. Dieses Buch war vorzugsweise gegen den von Dr. Nitzsch und Dr. J. Müller gemachten Vorschlag einer sogenannten Consensus-Union gerichtet, jener widerspruchsvollen Schein-Union, innerhalb welcher, nach Beseitigung lediglich der äußersten Spitzen der confessionellen Unterschiede, der gesammte übrige Lehrinhalt beider Bekenntnisse kirchenrechtliche Geltung behalten, ja, wie triumphirend verkündigt wurde, eine noch reichere Fülle von Dogmen Rechtskraft erlangen sollte, als auf dem Boden des Sonderbekenntnisses möglich ist! Im Vorgefühl des Attentates, welches gegen die protestantische Freiheit immer drohender sich vorbereitete, hatte ich damals schon bemerkt: „Der Protestantismus will vor Allem die religiöse Wahrheit; er will sie rein und ungefärbt von menschlicher Zuthat und traditioneller Vermischung und Trübung. Er will die religiöse Wahrheit eben deßhalb auch auf dem ethischen Wege der Freiheit, weil es nur unter der Bedingung des freien gewissenhaften Suchens nach der Wahrheit eine Möglichkeit, dieselbe zu finden, gibt, weil ein blos gesetzlich aufgezwungener Wahrheitsinhalt dem Subjekte innerlich fremd bleibt, und das objectiv Wahre sich damit in subjective Lüge und Heuchelei verwandelt." **)

*) Nro. 10 jenes Kirchenblattes, Jahrgang 1851.

**) Der Unionsberuf u. s. w., S. 630 f.

Das ist der theologische Standpunkt, welchem ich, seit dem Beginn meiner theologischen und kirchlichen Laufbahn, in allem Wesentlichen unwandelbar treu geblieben bin, den ich, bei unausbleiblichen Schwankungen und Entwicklungen im Einzelnen, welche dem aufrichtigen Forschen und ernsten Streben niemals erspart sind, in der Hauptsache gewißlich niemals verläugnet habe.*) Habe ich auch zu öfteren Malen Veranlassung gehabt, mich gegen jenen theologischen und kirchlichen Radikalismus zu erklären, der die Grundlagen des Christenthums selbst antastet und den Glauben an den lebendigen Gott, an die erlöserische Würde Christi und an das ewige Leben preisgibt: so

*) Die gegnerische Partei hat aus vereinzelten, dem Zusammenhange entnommenen Stellen meiner früheren Schriften den Beweis zu führen gesucht, daß sich meine Auffassung von der Person Christi gänzlich verändert habe. Die Hauptstelle, die dies beweisen soll, wird aus meinen „Vorträgen über das Wesen des evangelischen Glaubens", S. 73, entlehnt. Ich führe dort aus, daß Jesus nicht „nur ein Mensch, nicht ein bloßer Mensch" gewesen sei, weil wir ihn in diesem Falle auch nicht als unsern Heiland verehren könnten. Die Ausführung selbst ist nicht in dogmatisch-wissenschaftlichem, sondern in rhetorisch-erbaulichem Tone gehalten. Der Sache nach behaupte ich aber heute noch dasselbe. Jesus Christus ist mir heute noch nicht ein gewöhnlicher, bloßer Mensch; nicht, was er in diesem Falle sein müßte, „ein Sünder", sondern der einzigartige, Gott vollkommen offenbarende, göttliche Mensch, der Mittler zwischen der Gottheit und der Menschheit. Auch in meiner „Christlichen Dogmatik", sage ich (und zwar aus dem wissenschaftlichen Bewußtsein heraus, nicht für das praktisch-erbauliche Bedürfniß, (Bd. II, S. 730): „Nichts Geringeres als Gott selbst lebt in Christo ein menschliches Personleben, oder Christi wahre und ewige Gottheit ist in der Form wahrhaft persönlicher Menschheit vorhanden", und doch geht meine Dogmatik entschieden von der Voraussetzung aus (A. a. O., S. 724): „Die Persönlichkeit Christi ist eine menschliche, aber nicht irgend eine, sondern die ewig in Gott gewußte und vorherbestimmte des Gott selbst wahrhaft offenbarenden Menschen." Was heißt das Anderes, als Christus war nicht irgend ein Mensch, ein bloßer Mensch, ein Mensch wie ein Anderer, sondern der einzige, zur Erlösung der Menschheit von Gott ausersehene Mensch, der zweite Adam? Gegen Folgerungen aus abgerissenen Stellen meiner Schriften muß ich, nachdem ich meine Christologie im Zusammenhange meiner Dogmatik umfassend dargestellt und nirgends zurückgenommen habe, auf's ernstlichste, als gegen ein schweres Unrecht, protestiren.

hat mich dieser entschiedene Widerstand gegen die wirklichen Gegner des positiven Christenthums keinen Augenblick gehindert, mit gleicher Entschiedenheit die stets wachsende und übermüthiger auftretende theologische und kirchliche Reaktion zu bekämpfen. Niemals habe ich den Restauratoren des Bekenntnisses und Kirchenthums irgendein unwürdiges Zugeständniß gemacht; zu allen Zeiten habe ich sie als entartete Söhne des Protestantismus betrachtet; mit immer gleicher Offenheit bin ich seit Jahren ihnen entgegengetreten. Wenn diejenigen, welche gegenwärtig unzweideutige Rückkehr zum überlieferten Bekenntnisse in der Kirche fordern, jemals mich zu den Ihrigen zählten, so ist das nicht meine, sondern lediglich ihre Schuld. Wenn sie mich wirklich jemals für ihresgleichen gehalten haben, so haben sie mich damals eben so verkehrt beurtheilt, als sie heute über mich urtheilen, wenn sie mich, in leidenschaftlicher Verblendung, unter die grundstürzenden „Irrgeister und Irrlehrer" zählen. Wenn anderseits nun auch ein Mann, wie D. F. Strauß, mich bis zum Jahre 1858 den Anhängern der orthodoxen Richtung beizählt und von da an „in kluger Witterung", daß die kirchliche Reaction in Baden keinen Boden und keine Zukunft mehr habe, als „Ueberläufer" eine Schwenkung nach der liberalen Seite machen läßt:*) dann wird sich aus dem Bisherigen leicht ergeben, wie D. F. Strauß sich nicht nur darauf versteht, Mythen zu entdecken, sondern auch solche zu erfinden, nur daß der auf mich gedichtete Mythus kein philosophischer, sondern ein gänzlich aus der Luft gegriffener ist.

Allerdings bin ich im Laufe der Jahre in meiner wissenschaftlichen Entwicklung niemals stille gestanden; von den ursprünglichen Grundlagen meiner Ueberzeugung, von De Wette und Schleiermacher aus, bin ich prüfend und forschend meinen eigenen Weg gegangen. Dabei bin ich mir nicht bewußt, mich je überstürzt zu haben oder von dem Wellenschlage vorübergehender Aufregung fortgerissen

*) Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte, S. 228.

worden zu sein. Was ich ursprünglich mehr nur ahnte, was mir noch nicht fest und sicher genug stand, ist mir bei wiederholter Untersuchung im Laufe der Zeit allmälig zur Gewißheit geworden. Dabei denke ich niemals gegen irgend ein Ergebniß der Wissenschaft von vorn herein mich abzuschließen, und niemals werde ich mich schämen, von Anderen zu lernen. Eines steht mir allerdings unerschütterlich fest, daß die Theologie der Bekenntnißschriften und der orthodoxen Dogmatik nicht mehr nährendes Brod und erfrischendes Wasser für unsere Zeit sein kann; daß das Evangelium den Kindern unserer Zeit in neuen Zungen verkündigt werden muß; daß dem Hauche der Freiheit, der auf allen Gebieten gegenwärtig neue Schöpfungen ins Leben ruft, die protestantische Kirche sich nicht verschließen darf, daß auch sie erneuert werden muß in einer neuen Zeit. Eine Geistlichkeit, welche in dem Augenblicke, in dem ihr der Beruf obläge, sich mit den Culturideen der Zeit zu versöhnen, im Style der alten Inquisitionsgerichte den Ruf gegen die „Irrlehre" erneuert und Bannbullen erläßt, hat ihre Zeit nicht begriffen. Eine Kirche, die sich der Lebensbewegung der Gegenwart entzieht, ist wie ein Baum angefault an der Wurzel, markłos im Stamme, welk in der Krone. Sie ist dem Tode verfallen, wenn sie in dieser Richtung verharrt.

In einem Punkte freilich bin ich wesentlich und entschieden ein Anderer geworden. Nicht meine theologische Ueberzeugung hat sich verändert; diese hat sich im Laufe der Jahre nur geklärt und entwickelt; aber meine kirchliche Parteistellung ist eine andere geworden. Ueber diesen Punkt will ich mit aller Offenheit hier mich erklären.

Der Beginn meiner theologischen Laufbahn fiel in eine Zeit, in welcher das „Leben Jesu" von D. F. Strauß die protestantische Theologie und Kirche in eine, in ihren Folgen unberechenbare Bewegung und Gährung versetzt hatte. Noch als Student studirte ich das heftig angefochtene Buch; es befestigte mich in der Ueberzeugung, daß die Geleise der Orthodoxie ausgefahren sind, ohne mich in meinem Glauben an die Einzigkeit und Unvergleichlichkeit der Person Jesu

zu erschüttern. Der Versuch, das Christenthum durch Humanität, die Offenbarungsreligion durch Religionsphilosophie zu ersetzen, erschien mir damals schon als ein zukunftsloser, und als Strauß später, anstatt sein in der Schlußhandlung zum „Leben Jesu" gegebenes Versprechen zu lösen, und die kritisch scheinbar zersetzte Wahrheit des Christenthums auf speculativem Wege wiederherzustellen, in seiner „Glaubenslehre" den christlichen Glauben preisgab und erklärte, daß L. Feuerbach das Tüpfchen auf sein i gesetzt habe — da erwartete ich kaum noch etwas Anderes von diesem theologischen und kirchlichen Radikalismus, als die bloße Negation. Sollten doch auch die moralischen Ideen, welche der sittliche Ernst der rationalistischen Periode so hoch respektirt hatte, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, unhaltbare Vorstellungen sein!

Eine namenlose Verwirrung herrschte in Theologie und Kirche. Je mehr ich nach der rechten wie nach der linken Seite nur Versuche zur Vermehrung, anstatt Anstalten zur Beseitigung derselben entdeckte, desto näher lag es mir, derjenigen Richtung mich anzuschließen, welche damals die schroffen Gegensätze auf beiden Seiten zu mildern, Vernunft und Glauben, Wissenschaft und Kirche zu versöhnen, den ernsten und redlichen Willen mit achtunggebietenden Mitteln verband. Männer, wie Ullmann, Lücke, Bleek, und bis zu einem gewissen Grade auch Nitzsch, erschienen mir als die Propheten einer besseren Zeit, als die Träger eines frischen wissenschaftlichen Geistes im Dienste lebendiger christlicher Frömmigkeit. Ihre Mäßigung galt mir als Weisheit, ihre Vorsicht als Liebe; dabei war ich überzeugt, daß sie innerlich mit den Formen und Formeln der überlieferten Theologie einen aufrichtigen Bruch vollzogen hätten; daß sie jedem Versuche einer Restauration derselben den männlichsten Widerstand entgegenstellen würden; daß sie nur den Kern der christlichen Wahrheit aus der verwitterten Schaale retten wollten. Sie waren mir vielfach nicht entschieden genug in ihren Ueberzeugungen, nicht offen genug in ihren Urtheilen, nicht entschlossen genug in ihren Folgerungen. Allein ich durfte mir ja nicht verschweigen, daß es Zeit und Geduld bedürfe,

bis der schwierige Prozeß einer aufrichtigen Vermittelung zwischen dem alten Glauben und dem neuen Denken einigermaßen nur so weit durchgearbeitet sei, um für die Gemeinde selbst eine segensreiche Frucht tragen zu können.

Heute muß ich bekennen, ich habe mich getäuscht; ich habe dieser Richtung zugetraut, was sie kaum bei'm besten Willen, jedenfalls nicht mit den verfügbaren Kräften und Persönlichkeiten zu leisten vermochte. Und doch ist die Täuschung zu entschuldigen. Mit redlichem Eifer kämpfte Ullmann längere Zeit für Gewissens- und Lehrfreiheit. Mit siegreicher Schärfe löste er die Scheinargumente des Berliner Zeloten und Sophisten Hengstenberg auf, als derselbe die Entfernung der Halleschen Rationalisten von ihren theologischen Lehrstühlen, zur Ehre Gottes und zum Wohle der Kirche, forderte! Noch im Jahre 1843 hatte er förmlich und feierlich erklärt: „Derjenige ist im evangelisch-protestantischen Sinne Christ und also auch, sofern die wissenschaftliche Bildung hinzutritt, zum Lehrer in der evangelischen Kirche geeignet, der, durchdrungen von dem Glauben an einen selbstbewußten und allwaltenden Gott und an die ewige Bestimmung des individuellen Menschengeistes, die erlösende und versöhnende Offenbarung dieses Gottes in der Person Jesu von Nazareth anerkennt, das in dieser Offenbarung, wie sie in der Schrift bezeugt ist, dargebotene Lebensheil in entschiedenem Glauben ergreift und sich in der durch den Glauben hergestellten Gemeinschaft mit Christo von dessen Geiste so durchdringen läßt, daß daraus von selbst die Frucht eines neuen gottgeweihten Lebens hervorgeht. In der Aneignung dieser Sätze ist mir die Rechgläubigkeit begriffen, welche die evangelische Kirche von ihrem Lehrer fordern kann, die Rechtgläubigkeit nicht des Buchstabens, der tödtet, sondern des Geistes, der lebendig macht und einen Reichthum von frischen Bildungen in sich schließt. Auf dieser Basis sind die bedeutsamsten Fortschritte und die verschiedenartigsten Gestaltungen der Wissenschaft möglich. Die Kritik ist nicht ausgeschlossen; jeder wahre Gewinn der

Auslegung kann seine Stelle finden; der Speculation bleibt ihr Anrecht auf die nähere Bestimmung und Begründung des Glaubensinhaltes gesichert; die Resultate der kirchlichen Entwicklung und des vollständigen ausgebildeten christlichen Bewußtseins können sich in einer Weise, wie es auf dem zu exklusiv biblischen Standpunkte der Reformatoren noch nicht der Fall war, organisch und ergänzend an das Zeugniß der Schrift anschließen: aber alle diese Entwicklungen, wie verschieden sie sich auch gestalten mögen, sind doch zuletzt wieder zusammengehalten durch eine Grundeinheit des christlichen Geistes." *)

Mit aller Ruhe darf ich den Maßstab, nach welchem Ullmann in den obigen Sätzen die wahre Rechtgläubigkeit mißt, an meine Theologie anlegen lassen; sie wird dabei nicht zu kurz kommen. Hätte ich doch auch nicht das geringste Bedenken unter das obige Bekenntniß der Ullmannschen Rechtgläubigkeit meinen Namen zu setzen.

Zu dem politischen Rückschlage, welcher auf die Ueberschwänglichkeiten der Jahre 1848 und 1849 folgte, gesellte sich auch jene kirchliche Reaktion, die ihren Höhepunkt mit den Berliner Bann-Adressen wohl erreicht haben dürfte. Von dem Zeitpunkte dieser Reaktion an lag unstreitig der „vermittelnden" Theologie die verdoppelte Pflicht ob, den reaktionären Bestrebungen in Kirche und Theologie mindestens ebenso kräftig entgegenzutreten, wie sie bisher dem kirchlichen Radikalismus entgegengetreten war. Diese Pflicht hat sie, es haben dieselbe insonderheit ihre hervorragendsten Vertreter in beklagenswerther Weise versäumt. Einige Wenige sind zwar ihrer freieren Ueberzeugung für ihre Person treu geblieben; es hat sie, wie Lücke, heimlicher Gram verzehrt, oder sie haben, wie Bleek, ein gelehrtes Stillleben geführt. In ihrer Vereinzelung und Vereinsamung ist es ihnen nicht möglich geworden, dem Strome Widerstand zu leisten, und zur Samm-

*) Stud. u. Kritiken, Jahrgang 1843, S. 15 f.

lung der Gesinnungsgenossen um das Banner der evangelischen Freiheit, zum rücksichtslosen Vollzuge der, in den als recht und wahr erkannten Grundsätzen liegenden, Folgerungen scheinen die Grundbedingungen gefehlt zu haben. Die eigentlichen Führer der vermittelnden Partei zeigten sich um so matter und nachgiebiger, je kecker und kühner die Reaktionäre auf ihr letztes Ziel, die Unterdrückung der protestantischen Freiheit und die Herstellung des Bekenntnißzwanges lossteuerten. Je entschiedener die kirchliche Restauration sich zu einem geschärften Confessionalismus ausspitzte; je unverholener sie die moderne Wissenschaft verketzerte; je deutlicher sie auf Verherrlichung des Pfaffen- und Kirchenthums ausging, um so eifriger waren die Vermittler bemüht, sich in ein möglichst befreundetes Verhältniß zu den Verächtern der Wissenschaft zu setzen. Die evangelische Union, dieses unsterbliche Werk eines wohlmeinenden und frommen preußischen Königs wurde der Sache nach in der evangelischen Landeskirche Preußens, in ihrem Wiegenlande aufgelöst, nur der Name, wie zum Spotte, beibehalten. Der frühere „Bekenntnißstand" in den Gemeinden wurde wieder hergestellt, das Kirchenregiment nach Confessionen gesondert,*) der confessionelle Uebermuth nach Kräften begünstigt.**) Die preußischen Hauptvertreter der vermittelnden Theologie, noch im Jahre 1846 entschiedene Vorkämpfer der Unionskirche, ließen sich das Alles und noch viel mehr gefallen. Ein fauler Friede gefiel ihnen besser als ein frischer Kampf.

*) Nach §. 2 der Kabinetsordre vom 6. März 1852 besteht der ev. Oberkirchenrath aus Gliedern beider Confessionen, es können aber nur solche Personen in denselben aufgenommen werden, welche das Zusammenwirken von Gliedern beider Confessionen im Regimente mit ihrem Gewissen vereinbar finden. Die Kabinetsordre vom 12. Juli 1853 hat principiell hieran nichts geändert. Nach derselben soll allerdings darüber auf's gewissenhafteste gewacht werden, daß nicht durch confessionelle Sonderbestrebungen die Ordnungen der Kirche untergraben und nicht von Synodalversammlungen oder Geistlichen die Bezeichnung als evangelische Gemeinden und der Unionsritus aufgehoben werden.

**) Man vgl. die Vorgänge in Bahn (Pommern), Allgemeine Kirchliche Zeitschrift, Jahrgang V, S. 624 f.; Jahrgang VI, S. 29 f., 110 f.

Es gelangte jene Ja- und Nein-Theologie zu voller Blüthe, welche mit der Phrase wissenschaftlicher Freiheit sich und Andere täuschend, die frechsten Attentate der kirchlichen Reaktion gegen die Sache der Freiheit durch ihre verschämte Zustimmung am Ende immer besiegelte, sogar die freiheitsmörderische und unsittliche Adresse an die „zum Kampfe verbundenen Badischen Amtsbrüder!“ *) Von dieser Abart der Theologie hat Dr. C. Schwarz nur allzu wahr geurtheilt, daß sie jederzeit „in all zu großer Arglosigkeit sich gern bereit fand, sowohl auf den Kirchentagen wie den Eisenacher Conferenzen, die schlimmsten und anstößigsten Forderungen der Ultra's, wenn auch in milderen Formen, mit zu vertreten.“ **)

Von dem Augenblicke an, in welchem ich mir nicht länger verbergen konnte, daß die „vermittelnde“ Theologie bewußt oder unbewußt sich an den Schweif der kirchlichen Reaktion gehängt habe, und höchstens dazu diene jene einigermaßen anständig zu dekoriren, konnte meine Stellung zu derselben mir nicht mehr zweifelhaft sein. Wo es die Wahl zwischen Beugung der Gewissen unter Autoritätsdruck und Bekenntnißzwang, und zwischen Befreiung der Gewissen von unprotestantischer Bedrückung und Beeinträchtigung galt: da war ich bald entschieden, wie schmerzlich es mir fallen mußte, durch meine Entscheidung langjährige Freunde zu verletzen. Der Kampf zwischen einem satzungsmäßigen Kirchenthum, das ohne selbstständige Ideen, ohne schöpferische Kraft, mit Hülfe äußerer günstiger Umstände sein Joch der protestantischen Gemeinde auferlegte, und zwischen den großen protestantischen Prinzipien der freien Schriftforschung, des Selbstbestimmungsrechtes der Gemeinde zu einem von der freien Ueberzeugung getragenen Glauben, des wissenschaftlichen Fortschrittes mit dem Culturleben der Gegenwart: dieser Kampf muß nun einmal ausgefochten werden, hier ist keine Vermittlung mehr zulässig. Ich richte keinen

*) Man vgl. hierüber die scharfe, aber treffende Schilderung in der Allg. Kirchlichen Zeitschrift, Jahrgang 1865, S. 195 f.

**) Zur Geschichte der neuesten Theologie, 3. A., S. 363.

fremden Knecht; jeder thue gegenwärtig, was ihn sein Gewissen heißt. Allein, wenn ich, unter dem Aushängeschilde wissenschaftlicher Unbefangenheit, mit matten Verklausulirungen zu Gunsten einer halbherzigen Freiheit innerlich mich auf die Seite der Reaktion gestellt hätte: — dann hätte ich einen Verrath nicht nur an der Sache, der ich mein Lebenlang diente, sondern an meiner eigenen Person begangen. Da, wo ich hingehörte, nahm ich deßhalb auch meine Stellung. Warum ich auf meinem gegenwärtigen Posten stehe, ich wüßte es nicht besser, als mit den Worten des viel geschmähten mir unvergeßlichen Ch. K. J. Bunsen an E. M. Arndt zu sagen: „Das wollen wir frei sagen und verkündigen: Wer für Gewissensdruck und Knechtung des Geistes arbeitet — ja, wer nicht mit aller Treue und Kraft die Freiheit des Gewissens und Geistes im Glauben fördert, der arbeitet für den Jesuitismus und, so viel an ihm ist, für seiner eigenen Gemeinde und Heimath Untergang und Verderben. Ist er aber Protestant, so ist er doppelten Abscheus oder Mitleidens werth. Wer aber innerhalb der ihm angewiesenen Sphäre, sei sie hoch oder niedrig, treulich arbeitet für Recht und Freiheit, der arbeitet für den Untergang des Feindes des Reiches Gottes auf der ganzen Erde. Ein großer Kampf steht uns noch bevor. Es ist ein Gotteskampf und Niemand darf ungestraft ihm nahen mit unheiligen Händen: aber ewig bleibt der Widerspruch zwischen Gewissenszwang und Freiheit, und siegreich schwebt über dem Kampfplatze die sittlich freie Persönlichkeit, die Fahne schwingend, auf welcher geschrieben steht mit Feuerbuchstaben: In diesem Zeichen wirst du siegen." *) Diesem Zeichen hoffe ich niemals untreu zu werden.

*) Zeichen der Zeit, Bd. 2, S. 285.

XIV.

Der Weg zum kirchlichen Frieden.

Ein Entscheidungskampf scheint gegenwärtig von der kirchlichen Reaktion geflissentlich herbeigeführt werden zu wollen. Was der Natur der Sache nach nur entschieden werden kann mit den Waffen des Geistes und der Wissenschaft, das will sie jetzt entscheiden mit den Waffen des Fleisches und der Gewalt. Der Prediger Pressensé von Paris, früher ein Mann von ziemlich freier Richtung, jetzt ein vollblütiger Bekenntniß-Eiferer, hat auf dem letzten Kirchentage zu Altenburg das Geheimniß ausgeplaudert: „Die Zeit der Vermittelungen ist vorbei, die Schlacht hat begonnen, jeder stehe zu seiner Fahne.“ *) Das kann, in einfachen Worten ausgedrückt, nichts Anderes heißen, als „die freiere, d. h. die nicht auf dem Boden des orthodoxen Bekenntnisses stehende, Theologie soll in der Kirche unterdrückt, die ihr angehörigen Lehrer und Diener der Kirche sollen von Amt und Dienst vertrieben werden.“

Daß dies gegenwärtig die Meinung und Absicht der herrschenden pietistisch-orthodoxen Partei, besonders auch in Deutschland ist, darüber lassen die neuesten Vorgänge keinen Zweifel aufkommen. Seit der Verfolgung Ph. J. Speners, d. h. seit mehr als einem Jahrhundert, hatten die deutschen Theologen die Ehre, „Ketzer“ zu verfluchen und zu verfolgen, dem Papste und seinen Inquisitoren, und etwa auch noch dem anglikanischen, reich bepfründeten in theologischer Unwissenheit erzogenen Klerus und einigen Heißspornen der französischen Orthodoxie überlassen. Hengstenberg hatte freilich lange schon die römische Klerisei und die Brüder jenseits des Kanals und an der Seine um ihren Zeugenmuth beneidet; er hatte bereits hoffnungsreich

*) Die Verhandlungen des 13. deutschen ev. Kirchentages, S. 65.

auf das Vorbild der mehr als „Zehntausende“ hingewiesen, welche die Absetzung der vom Gifte der modernen Kritik angefressenen Verfasser der „essays“ und „reviews“ gefordert, von dem loyalen Sinn des zuständigen geistlichen Gerichtshofes aber nicht erlangt hatten.

Endlich sollte nun auch das deutsche Volk erfahren, daß die Hochstraten im neunzehnten Jahrhundert unter der deutschen protestantischen Geistlichkeit wieder auferstanden sind. Die Mecklenburger Theologen Kliefoth und Krabbe waren gegen Dr. Baumgarten mit ihrem Beispiele vorangegangen. Die Periode der Ketzerverfolgungen auf deutscher Erde war erneuert, obwohl der erste Erfolg nicht verlockend war. Mancher mochte sich gegen weitere Nachfolge sträuben. Allein jede Partei wird am Ende von der unabweislichen Nothwendigkeit, mit ihren Prinzipien Ernst zu machen, zu ihrer Selbstentlarvung gezwungen, und mit unverschämter Nacktheit haben die letzten Beweggründe und Tendenzen der restaurirten Orthodoxie in dem erneuerten Geschrei wider die „Irrlehre und den Irrgeist“ vor unseren Augen sich entschleiert.

Daß es so kommen werde, haben Scharfsichtigere längst vorausgesehen. Kurz vor seinem Tode hat Schleiermacher mit dem ihm eigenen Scharfblicke es verkündet. „Wenn Sie den gegenwärtigen Zustand der Naturwissenschaften betrachten“, schrieb er 1829 an Lücke, „wie sie sich immer mehr zu einer umfassenden Weltkunde gestaltet, von der man vor noch nicht gar langer Zeit keine Ahndung hatte: was ahndet Ihnen von der Zukunft, ich will nicht einmal sagen für unsere Theologie, sondern für unser evangelisches Christenthum? Ich sage für unser evangelisches; denn ein romanistisches kann man freilich immer haben. Wenn man mit dem Schwert darein schlagen kann gegen die Wissenschaft; wenn man im Besitz aller äußern Hülfsmittel sich einzäunen kann gegen allen Angriff gesunder Forschung und nun drinnen eine gebietende Kirchenlehre aufstellen, die allen draußen wie ein wesenloses Gespenst erscheint, dem sie aber doch huldigen müssen,

wenn sie einmal ordentlich begraben sein wollen: so braucht man sich freilich nichts anfechten zu lassen, was irgend auf diesem Gebiet geschehen mag. Aber das können wir doch nicht und wollen es auch nicht, und darum müssen wir uns mit der Geschichte behelfen, wie sie sich eben entwickeln wird. Und deßhalb will mir nun nichts anderes ahnden, als daß wir werden lernen müssen uns ohne Wunder behelfen, was viele noch gewohnt sind als mit dem Wesen des Christenthums unzertrennlich verbunden zu denken."

Schon damals gab Schleiermacher den Rath auf dem leck gewordenen Schiffe der kirchlichen Theologie den Ballast fallen zu lassen, um das Schiff selbst zu retten. Es sei kein Zweifel, daß man in Zukunft sich ohne den kirchlichen Wunderbegriff werde behelfen müssen. „Unsere neutestamentischen Wunder," bemerkt er, „denn von den alttestamentischen will ich gar nicht erst reden, wie lange wird es noch währen, so fallen sie auf's neue, aber von würdigen und weit besser begründeten Voraussetzungen aus, — unter das Dilemma, daß entweder die ganze Geschichte, der sie angehören, sich muß gefallen lassen als eine Fabel angesehen zu werden, von der sich gar nicht mehr ausmitteln läßt, wie viel geschichtliches ihr eigentlich zum Grunde liegen mag, — oder wenn sie wirklich als Thatsachen gelten sollen, werden wir zugeben müssen, daß, sofern sie wenigstens in der Natur geworden sind, auch Analogien dazu in der Natur gesucht werden. Und so ist es auch hier wieder der Begriff des Wunders, der in seiner bisherigen Art und Weise nicht wird fortbestehen können. Was soll dann werden, mein lieber Freund? Ich werde diese Zeit nicht mehr erleben, sondern kann mich ruhig schlafen legen. Aber Sie, mein Freund und Ihre Altersgenossen, so viele deren mit uns gleichen Sinnes sind, was gedenken Sie zu thun? Wollt ihr euch dennoch hinter diesen Außenwerken verschanzen, und euch von der Wissenschaft blokiren lassen? Das Bombardement des Spottes . . . will ich für nichts rechnen . . . Aber die Blokade!

Die gänzliche Aushungerung von aller Wissenschaft, die dann, nothgedrungen von euch, eben weil ihr euch so verschanzt, die Fahne des Unglaubens aufstecken muß! Soll der Knoten der Geschichte so auseinandergehen: das Christenthum mit der Barbarei, und die Wissenschaft mit dem Unglauben?"

Wahrhaft prophetische Worte sind es, welche nun folgen: „Viele werden es so machen; die Anstalten dazu werden schon stark genug getroffen, und der Boden hebt sich schon unter unseren Füßen, wo diese düsteren Larven auskriechen wollen, von engeschlossenen religiösen Kreisen, welche alle Forschungen außerhalb jener Umschanzungen eines alten Buchstaben für satanisch erklären." Schleiermacher ist der Meinung, daß „diese nicht wohl ausersehen sein können zu Hütern des heiligen Grabes", und er kann sich einen Lücke, die gemeinschaftlichen Freunde und deren Schüler und Nachfolger, nicht unter ihrer Zahl denken. Nicht mit Beziehung auf Lücke, um so mehr mit Beziehung auf viele Andere hat der so scharfsichtige Mann sich geirrt. Als er jene Worte schrieb, war der Kreuzzug gegen die Rationalisten von der „Evangelischen Kirchenzeitung" bereits eröffnet, und es berührte ihn schmerzlich, wenn selbst „Männer von mildem Charakter und wohlbegründetem Ansehen" das wahre Interesse der Kirche so weit verkannten, daß sie sich in einen solchen Angriffskrieg hineinziehen ließen. Durch die Erklärung, daß „die würdigen Männer, die man Rationalisten nennt", in der Kirchengemeinschaft behalten werden sollten, war er noch lange nicht befriedigt; er glaubte, man müsse auch erklären, „daß sie mit ihrem gutem Rechte darin seien und bleiben können." *)

Seit Schleiermacher diese denkwürdigen Worte niederschrieb, hat sich der Boden gehoben und die düstern Larven sind ans Licht

*) Sendschreiben an Dr. Lücke, über seine Glaubenslehre, Sämmtliche Werke, I, 2, S. 612 ff.

gekrochen. Das Dilemma ist in seiner ganzen Schärfe gegenwärtig vorhanden: das kirchliche „Bekenntniß" einerseits, der weltliche „Unglaube" andererseits. Der gegen mein Buch und meine Stellung von der pietistisch-orthodoxen Partei in Baden unternommene, und von den gesinnungsverwandten geistlichen Zunftgenossen unterstützte Angriff ist nur der erste folgerichtige Versuch „gänzlicher Aushungerung der protestantischen Kirche von aller Wissenschaft." Hätte er Aussicht auf Gelingen, so würde Schleiermacher's Weissagung bald sich erfüllen: „Das Christenthum mit der Barbarei, die Wissenschaft mit dem Unglauben."

Um so größer ist das Verdienst des badischen evangelischen Oberkirchenrathes, der in seinem den Protesterhebern ertheilten Bescheide vom 17. August 1864 die schwer bedrohte protestantische Freiheit gegen Verfolgung und Unterdrückung in Schutz genommen und öffentlich anerkannt hat, daß die protestantische Kirche nur gedeihen kann in der Lebensluft wissenschaftlicher Forschung und unter der freien Bewegung verschiedener theologischer Richtungen.

Der betreffende Bescheid ist von der größten Bedeutung für die zukünftige Entwicklung des protestantischen kirchlichen Lebens. Derselbe giebt kein Urtheil über mein Buch ab, sondern lediglich eine Erklärung, daß es nach den kirchlichen Landesgesetzen nicht anfechtbar und daß die evangelische Kirchenbehörde kein wissenschaftlicher Gerichtshof sei, um theologische Ueberzeugungen, Ergebnisse wahrheitsliebender und ernster Forschung, sei es zu autorisiren, sei es zu verpönen, „daß sich dagegen die oberste Kirchenbehörde unzweifelhaft dazu berufen wisse, den Dienern der Landeskirche die Freiheit einer solchen Forschung und der schriftstellerischen Veröffentlichung ihrer Resultate ungeschmälert zu wahren." Der kirchenregimentliche Bescheid nimmt also nicht, wie die Verläumdung behauptet hat, für irgend eine theologische Ueberzeugung Partei, am allerwenigsten bevorzugt er eine bestimmte Richtung vor den übrigen, sondern er geht von der festbegründeten Voraussetzung aus, daß die einzig richtige und mögliche Lösung des

obschwebenden Conflictes in der vollen Anerkennung der wissenschaftlichen Freiheit liegt, und daß die Erneuerung der Glaubensgerichte und der Ruf „wider die Irrlehre" das unglücklichste und erfolgloseste Mittel zur Herstellung des (durch theologische Unduldsamkeit) gestörten kirchlichen Friedens wäre.

Je allgemeinere Zustimmung die in diesem Bescheide so offen, klar und mild vorgetragenen Grundsätze bei allen unbefangenen und billig denkenden Protestanten fanden, um so tiefer fühlte die kirchliche Reaktions- und Restaurationspartei durch eine solche kirchenregimentliche Zurückweisung ihres Anspruches auf kirchliche Alleinberechtigung sich gekränkt und verletzt. Zum erstenmale endlich war durch eine oberste kirchliche Behörde anerkannt, was im Bewußtsein aller Besseren und Einsichtigeren seit vielen Jahren lebt, daß man ein guter Christ und würdiger Diener der Kirche sein kann, ohne durchweg einverstanden zu sein mit den Satzungen der kirchlichen Bekenntnisse. Der freieren Richtung, welche für die christliche Ueberzeugung einen den Anschauungen unserer Zeit angemessenen Ausdruck sucht, war jetzt wenigstens soviel zugesichert, daß ihr aufrichtiges Streben nicht mit Verfolgung und Entfernung aus dem Kirchendienste bestraft werden solle. Aufrichtige Freude über diesen Gewinn, den eine „häßliche Intrigue", wie einer der angesehensten deutschen Theologen urtheilt,*) der guten Sache brachte, gab sich allerwärts kund. Um so mehr glaubten nun freilich auch die Anhänger des Bekenntnißzwanges, alle Mittel aufbieten zu müssen, um das von einer Kirchenbehörde gegebene „Aergerniß", wie sie es nannten, ihrerseits wieder unschädlich zu machen.**)

Es enthüllt sich nunmehr unsern Blicken ein beachtenswerthes Schauspiel. Gegen die freiere Richtung in Baden war seit Jahren, mit beispielloser Unkenntniß der wirklichen Verhältnisse, mit jener unerhörten Leicht-

*) Dr. Keim, Der geschichtliche Christus, Vorwort, S. 10.

**) Auch die Erlanger Zeitschrift, Jahrgang 1864, Novemberheft, S. 310 f., entblödet sich nicht, einen wahrhaft pfäffischen Artikel in diesem Sinne zu bringen.

fertigkeit, die zur Ehre Gottes, d. h. der eigenen Partei, Alles für erlaubt hält, der Vorwurf erhoben worden, daß sie auf anarchische Zustände lossteure, die Vernichtung aller kirchlichen Autorität beabsichtige und durch die verwerflichsten Agitationsmittel das Urtheil des unwissenden Volkes zu verwirren und zu bethören suche. Die freiere Richtung in Baden war sich im Gegentheil stets bewußt, streng gesetzliche Bahnen eingeschlagen zu haben; ihre Gegner waren durch ihre eigenen Sünden und Fehler gefallen. Nachdem aber die reaktionäre Partei stets mit Entrüstung und Abscheu jede Agitation auf dem kirchlichen Gebiete als revolutionär verworfen hatte, durfte von ihr füglich erwartet werden, daß sie nicht selbst sich der unerlaubtesten revolutionärsten Agitationsmittel bedienen werde. Dieses tief unwürdige Schauspiel haben wir gleichwohl soeben vor unsern Augen erlebt. Was zuerst in Baden geschehen war, das wiederholte sich, unter den Augen und mit offener Begünstigung von Seiten kirchlicher Würdeträger, in anderen Theilen Deutschlands, namentlich in Preußen. Die zweite Verschuldung ist aber noch schwerer als die erste. Als der erste „Protest" unter die Massen geworfen wurde, hatte die zuständige Behörde ihren Bescheid noch nicht ertheilt; die Agitation hatte noch nicht die augenscheinliche Tendenz einer unsittlichen Auflehnung gegen die vorgesetzte Behörde, einer Verhöhnung ihrer durch Verfassung und Gesetz geheiligten Autorität. Als die Adressen von Berlin aus dirigirt wurden, hatte die rechtmäßige Behörde in der Sache nach reifer Erwägung und sorgfältiger Prüfung des Thatbestandes ihr Urtheil gesprochen. Sie allein war berufen und befugt gewesen, einen endgültigen Ausspruch zu thun; ihr allein standen die dazu erforderlichen Mittel zu Gebote.

Und was geschieht nun? Ein volles Jahr nach dem Erscheinen des angefochtenen Buches, also nicht in erster Erregung, nicht in Folge eines unaufhaltsamen Gewissensdranges, sondern unverkennbar in Folge äußeren Andringens und vorausgegangener Verabredung, ohne allen Beruf, ohne jede Befugniß, rotten sich einzelne Geistliche zusammen, um ein wissenschaftliches Buch — nicht zu widerlegen — nein! —

um es zu verdammen und seinem Verfasser die Befähigung zu einem Kirchenamte abzusprechen! Der „Irrgeist", der „Irrlehrer" soll dem Hasse, der Verachtung des fanatisirten Haufens preisgegeben, er soll durch Lärm und Geschrei überwunden werden, weil man ihn nicht durch Gründe und Beweisführung überwinden kann. So leichtfertig ist das eingeschlagene Verfahren, daß die Irrlehren, die verdammt werden, nicht einmal namhaft gemacht werden, daß der Mann z. B. öffentlich als ein Doket, d. h. als ein Verläugner der wahren Menschheit Jesu Christi ausgeschrieen wird, der für diese wahre Menschheit mit seinem Buche eben in die Schranken getreten ist, wogegen von dem Christus der Gegner das Wort Beyschlag's gilt, daß derselbe ein „incognito auf Erden wandelnder Gott", d. h. ein doketischer Christus ist.

So leichtfertig ist das Verfahren dieser modernen Gläubigen, daß ihre gegen den Verfasser des „Charakterbildes Jesu" erhobene Hauptanklage in den Vorwurf sich ausspitzt, derselbe verwerfe die göttliche Autorität der h. Schrift, während in dem angefochtenen Buche zwar wohl ein freier Gebrauch von den Schrifturkunden gemacht, aber die schwierige Frage nach der Autorität der h. Schrift nicht einmal berührt, geschweige abgeurtheilt ist.

Wie wahr hat doch Schleiermacher geredet. Ein Christenthum im Bunde mit der Barbarei! Und die Verschwörung gegen die Wissenschaft hat ihren Sitz in der ersten Stadt Deutschlands, an einem Brennpunkte deutschen wissenschaftlichen Geistes, einem Mittelpunkte der Intelligenz und Bildung, woselbst freilich — wir verwundern uns nicht — die Kirchen verlassen stehen, woselbst — wir verwundern uns abermals nicht — trotz der in raschester Zunahme begriffenen Bevölkerung der Magistrat sich weigert, im Dienste einer fanatischen Partei aus dem Beutel eines aufgeklärten Volkes neue zu bauen. Durch das Berliner Ketzergericht ist nun auch Schleiermacher, der große Todte, unter den Bann gethan. Hat denn nicht er den alttestamentlichen Schriften ohne Weiteres die „göttliche" Dignität

abgesprochen?*) Hat denn nicht *er* den Satz aufgestellt, daß der christliche Glaube an die Bedingung einer eigenthümlichen Lehre über die neutestamentlichen Schriften, wonach dieselben aus *besonderer göttlicher* Offenbarung oder Eingebung entstanden sein müßten, keineswegs geknüpft sei?**) Hat denn nicht *er* den Satz, daß die Bücher des neuen Testaments von dem heiligen Geist eingegeben seien — deutlich genug dahin erläutert, daß unter dem h. Geiste lediglich der *Gemeingeist der christlichen Kirche* zu verstehen sei, und daß auf diesen *alle* Gedankenerzeugung, sofern sie dem Reich Gottes angehört, bis auf den heutigen Tag zurückgeführt werden müsse?***) Selbst so gläubige Theologen wie Dr. *Beyschlag* in Halle, wenn sie unumwunden erklären, daß die ganze Erscheinung und Lebensgeschichte Jesu unter die allgemeinen Gesetze des Geschehens falle, daß die Quellen seiner Lebensgeschichte mit derselben historischen Kritik zu behandeln seien, die für jede geschichtliche Quellenforschung gilt u. s. w.†), verzichten sie denn damit nicht augenscheinlich auf die „*göttliche*" Autorität der h. Schrift?

Gleichwohl hat derselbe Generalsuperintendent Dr. *Hoffmann*, der auf dem Altenburger Kirchentage die eben angeführte Aeußerung seines „Freundes" mit einem freundlichen Händedruck besiegelte, einige Monate später in Berlin sich an die Spitze jener ketzerrichterischen Adresse gestellt, die mich als einen „Irrgeist" verdammt, weil mir die h. Schrift nicht ohne Weiteres eine *göttliche*, d. h. schlechterdings unfehlbare Autorität ist! Die pietistisch-orthodoxe Partei fordert gegenwärtig nicht nur von den Dienern der Kirche, sondern auch von den Lehrern der Theologie an Universitätsanstalten unzweideutige Bekenntnißtreue bei Strafe der Absetzung. Wohlan: dann gehe sie mit

---

*) Der christliche Glaube, Bd. 2, §. 132.

**) A. a. O., §. 128, 2.

***) A. a. O., §. 130, 2.

†) Welchen Gewinn u. s. w., S. 10.

ihrem eigenen Beispiele voran; dann mache sie zuerst bei ihren eigenen Parteigängern mit der Restauration des Bekenntnisses vollen und ganzen Ernst; dann übe sie vor Allem strenge Zucht an ihren eigenen Gliedern; dann behalte sie nicht den Balken im eigenen Auge zurück, während sie den Splitter aus des Bruders Auge zu ziehen, oder vielmehr dem Bruder um des Splitters willen sein Auge auszuschlagen beflissen ist. Was soll denn nun eigentlich mit den neuen Bannbullen, Ketzergerichten und Protestadressen beabsichtigt und angestrebt werden? Also wirklich: „Aushungerung der Wissenschaft," Vernichtung der freien wissenschaftlichen Bewegung auf dem Kirchengebiete, ein Christenthum in der Form der Barbarei? Allein hofft man im Ernste dieses Ziel zu erreichen, die freie Wissenschaft durch ohnmächtiges Pastorengeschrei zu lähmen? Will man für einmal nur ein abschreckendes Exempel statuiren, damit jeder theologische Forscher von nun an wisse, wessen er sich zu versehen habe, wenn er die gebahnten Wege des Consistorial-Kirchenthums verläßt und eigene Bahnen in seinen Untersuchungen einzuschlagen sich erkühnt? Unwillkürlich wird man hiebei an Luthers Wort erinnert, das er der Bannbulle Dr. Eck's entgegenhielt: „Sie sagen, ich bring neu Ding auf, und sei nit zu vermuthen, daß alle andern so lang geirrt haben? Das mußten auch die alten Propheten hören. Wenn der Zeit Länge sollt genugsam sein zur Ausrede, so hätten die Juden die allerbesten Sachen wider Christum gehabt, deß Lehre anders war, denn sie in tausend Jahren gehört hatten; auch hatten die Heiden billig die Apostel verachtet, dieweil ihr Vorfahren mehr denn dreitausend Jahren viel anders geglaubt hatten.... Was wollten sie antworten, wenn nun der Turk umb unsers Glaubens Grund fraget.... Es sollt gar schimpflich und lästerlich sein, so man ihm wollt sagen: Siehe da, so viel Pfaffen, Bischoff, Kunige, Fürsten, Land und Leudt haben so lange das und das gehalten." *) Wissenschaftliche Theologen, deren Ueberzeugungen und Forschungen man nichts entgegenzuhalten weiß als

*) Luthers Werke, Erl. A., Bd. 24, S. 564 f.

Stichwörter, wie: „Bekenntniß, Kirche, Autorität, Ueberlieferung, Väter, Consistorien“ mögen getrost mit Luther sprechen: „Ob mich nun wohl viel großer Hannsen darumb neiden und verfolgen, erschreckt mich nit, ja, es tröstet und stärkt mich: sintemal es offenbar in aller Schrift ist, daß die Verfolger und Neider gemeiniglich Unrecht, und die Verfolgeten recht haben.... Es hat Paulus durch seine Lehre viel Aufruhr erweckt, es war darumb nit falsch seine Lehre. Wahrheit hat allzeit rumort; falsche Lehrer haben allzeit Fried und Fried gesagt.“

Täuschen wir uns übrigens über die letzten Zielpunkte, über die wahren Absichten der herrschenden orthodox-pietistischen Partei nicht. Sie sind durch die Protestbewegung und die Bannbullen-Adressen klar und bestimmt dargethan. Ausstoßung der ganzen freiern Richtung in Theologie und Kirche aus der kirchlichen Gemeinschaft ist wirklich beabsichtigt. Zeiten schwerer Verfolgung, aber zugleich auch Zeiten innerer Läuterung und stärkender Erhebung für alle ächten und treuen Söhne des Protestantismus, für alle die, denen evangelische Wahrheit kein leerer Schein und protestantische Freiheit kein hohler Klang ist, sind, wie es scheint, im Anzuge. In solchen Zeiten ist es die erste Pflicht eines Jeden, der nicht zu den Knechten, sondern zu den Freigewordenen gehört, nicht zu weichen und nicht zu wanken, sondern die Verfolger dadurch zu den äußersten und gehässigsten Schritten der Gewalt zu drängen, wie sie z. B. in Paris von der orthodoxen Partei gegen den edeln und trefflichen A. Coquerel angewandt worden ist. Als vor ungefähr zwanzig Jahren die Führer der freien Richtung vor dem Andringen der Gewalt zurückwichen, und anstatt mit den Gegnern einen Kampf auf Leben und Tod aufzunehmen, aus der Kirchengemeinschaft austraten und das Feld ihren Widersachern freiwillig räumten, haben sie sich selbst damit einen nicht mehr gut zu machenden Schaden zugefügt. Wir denken nicht daran, Böses mit Bösem zu vergelten, unduldsam gegen die Unduldsamen zu sein. Aber wir dürfen auch das gute

Recht, das wir vertreten, keinen Augenblick preisgeben. Die protestantische Kirche ist nur da, wo die Forschung und die freie Bewegung ist; wo ein starrer Satzungszwang und ein verfolgungssüchtiges Kirchenthum sich breit machen, da ist bereits der Abfall von den Grundlagen des Evangeliums und der Rückfall in die römische Gefangenschaft eingetreten. Wenn wir nicht standhalten, so gefährden wir die Sache des Protestantismus selbst. Wenn wir dagegen uns nicht beirren und nicht erschüttern lassen, so ist keineswegs zu besorgen, daß eine im innersten Grunde unprotestantische, mit der Culturentwickelung der Zeit unverträgliche Richtung auf die Dauer in dem unbedingten Besitze der Herrschaft sich behaupte. Daß sie gegenwärtig zu Ketzergerichten und Bannflüchen ihre Zuflucht nimmt, anstatt zu wissenschaftlicher Untersuchung und guten Gründen; daß sie mit leidenschaftlichen Protesten und Proscriptionslisten, anstatt mit dem Geiste christlicher Mäßigung und Liebe den Gegner zu überwinden sucht: das ist das sicherste Zeichen der tödtlichen Angst, von der sie ergriffen ist, und des bösen Gewissens, das sie quält, gegen dessen Schreckbilder sie erfolglos längst verbrauchte Beschwörungsformeln stammelt.

Giebt es denn nunmehr in dieser Verwirrung keine Lösung, aus dem wüsten Streite keinen Weg zum Frieden?

Mit der „Erneuerung des orthodoxen Bekenntnisses" soll unserer Zeit geholfen werden. Das ist neulich, mit nicht gerade freundlicher Beziehung auf den Bescheid des Badischen Oberkirchenrathes vom 17. August 1864, in dem Erlasse eines norddeutschen Kirchenregimentes ausgesprochen worden. Diese angebliche Erneuerung würde, nach der Meinung der Rathgeber, die doppelte Folge haben: 1) daß die Lehrer der Theologie und die Diener der Kirche in ihrem Forschen und Lehren an diese Bekenntnißschranke gebunden wären, und 2) daß die so vielfach beklagten Schäden und Krankheitszustände der kirchlichen Gemeinschaft nun durch das festgenagelte und festgenietete Bekenntniß Heilung fänden.

Was den ersten Punkt betrifft, so ist leicht einzusehen, wohin

die Beschränkung der Forschung lediglich auf den Inhalt des kirchlichen Bekenntnisses Lehrer und Diener der Kirche führen müßte. Ich sage auf den „Inhalt", in der Voraussetzung, auch die buchstäbelndste Satzungstheologie beabsichtige nicht, die Theologen und Geistlichen auf jeden Buchstaben der alten Bekenntnisse verpflichten zu wollen. Allein auch mit dieser erweiterten Auffassung wäre doch nur das Zeitalter der Scholastik innerhalb des Protestantismus wieder aufgerichtet. Die Theologie, auf jeden Fortschritt in der Sache verzichtend, müßte sich in formellen Spitzfindigkeiten und sophistischen Controversen abquälen. Das Mark des Baumes, dem verboten wäre, neue Blüthen zu treiben und neue Früchte zu tragen, würde in das leere Blätterwerk schießen. Alle strebenderen Talente, die selbstständigeren, männlichen Geister würden sich von einer so entmannten Wissenschaft abwenden; Mittelmäßigkeit und Armseligkeit des Geistes würde die sicherste Vorbedingung zu einer glücklichen theologischen Laufbahn; allgemeine und wohlverdiente Verachtung würde bald den Stand der Theologen treffen.

Wenn unter solchen Umständen auch manche, welche den Geist der Forschung in der protestantischen Kirche nicht geradezu unterdrücken wollen, den Streit über die Grenzen der Lehrfreiheit damit zu schlichten hoffen, daß sie die „Form" der Bekenntnisse frei geben, dagegen ihre „Substanz" für bindend erklären,*) so ist ein derartiger Lösungsversuch nur entweder aus schwerer Begriffsverwirrung oder aus unentschiedener Haltung zu begreifen. Man muß dann zur Form rechnen, was wesentlich zum Inhalte selbst gehört, wie z. B. die altkirchliche Trinitätslehre, mit welcher der kirchliche Lehrbegriff in allen Hauptpunkten steht oder fällt. Man muß dann, bewußt oder unbewußt, den wirklichen Abfall von den Bekenntnissen hinter eine zweideutige den Abfall verhüllende Formel verstecken. Man muß überdies unbeachtet

*) Vgl. die Erklärung Dr. Beyschlag's, Prot. Kirchen-Zeitg., Nro. 52, Jahrgang 1864.

lassen: 1) daß der Streit über die Grenzen zwischen Substanz und Form des Bekenntnisses entweder gar nicht, oder nur durch kirchliche Machtsprüche, zu schlichten wäre; 2) daß auch da, wo man über die Substanz, so lange sie in mehrdeutigen Formeln dargestellt wird, einig scheint, bei genauer Bestimmung derselben die Differenz unvermeidlich hervortritt.

Nun scheint man ja aber die confessionellen Sonderbekenntnisse einstweilen außer Betracht lassen und sich damit begnügen zu wollen, daß der Glaube an das sogenannte „apostolische Symbol" — „einträchtig erneuert" werde?

Auch dieses Auskunftsmittel verspricht nicht den mindesten Erfolg. Ich rede nicht davon, daß die ächte Bekenntnißtreue bei'm Apostolikum nicht stehen bleiben kann, daß, dieses einmal zugestanden, ihre Forderungen sofort höher gespannt werden müßten. Das Apostolikum reicht auch in der That für einen vollen und wahren protestantischen Glauben keineswegs aus. Ihm fehlt ja die Lebensader des Protestantismus, die Rechtfertigung durch den Glauben, und indem es lediglich Thatsachen, nicht Ueberzeugungen ausspricht, der Ausdruck der Ueberzeugung. Die Thatsachen selbst aber sind so allgemein, und darum so vieldeutig ausgedrückt, daß zuletzt Alles auf die Auslegung und Auffassung derselben ankommt. In welchem Sinne das „gelitten", „auferstanden", „aufgefahren", „Sitzen zur Rechten Gottes", „Wiederkommen" u. s. w. zu verstehen ist, das ist eben die Frage. So wie man aber frägt und antwortet, beginnt der Streit. Auch wäre eine unbedingte Verpflichtung der Gewissen auf das apostolische Glaubensbekenntniß, wie z. B. Grundtvig sie in der dänischen Kirche betrieben hat, ein Abfall von der Autorität des „göttlichen Wortes" zur Autorität überlieferter Menschensatzung. Die Folge war ein verkümmerter Katholicismus, ein halbprotestantisches Satzungschristenthum von bläßester Farbe, mit Verläugnung der späteren lebendigeren und frischeren Bildungen der Tradition, die im römischen Katholicismus erhalten geblieben sind.

Und stehen denn die, welche jetzt die „Erneuerung des einträchtigen Glaubens an das Apostolikum“ als das sicher helfende Heilmittel unserer Kirche anpreisen, selbst wirklich, ehrlich und unbedingt, auf den Grundlagen desselben? Vor etwa zwanzig Jahren hat eine Versammlung von meist sehr conservativen Theologen in Zürich die Unmöglichkeit, das apostolische Glaubensbekenntniß als kirchengesetzliche Norm für Lehrer und Diener der Kirche in Anwendung zu bringen, offen anerkannt. Pfarrer Stockmeyer von Basel, ein ganz positivgesinnter Theologe, beleuchtete in jener Versammlung die Frage nach der Bedeutung des apostolischen Symbolums für die Kirche unserer Zeit und gelangte zu folgendem Ergebnisse: „Die veränderte Stellung des Christenthums in der Welt und seine neue Aufgabe bedingen auch ein neues Verhältniß zur Opposition, d. i. zur Heterodoxie. Nach ihrer Weltstellung darf, nach ihrer Aufgabe muß die Kirche der Opposition Raum lassen. Sie darf es, weil sie sich für genugsam erstarkt halten kann, um bei innerlichen Gährungen durch rein geistige Kräfte obzusiegen, sie muß es, weil, wie der Mensch nun einmal beschaffen ist, eine freie wissenschaftliche Aneignung des Christenthums unmöglich gemacht wird, wenn der Widerspruch nicht zu Worte kommen darf.“ Dabei war er ganz entschieden der Ansicht: daß der „gegenwärtige Zustand großer babylonischer Verwirrung, wo es von Kampf zu Kampf, von Niederlage zu Niederlage, aber auch von Sieg zu Sieg geht“, für die Gemeinde noch immer zuträglicher sei, als eine Grabesstille, wie sie auch schon über der Kirche gebrütet hat, wo die geistliche Zunft einhellig an einem Bekenntnisse hielt, aber nicht sowohl ‚um darein einzustimmen, als um darauf einzuschlummern.“ *)

Die Ueberzeugung Stockmeyer's, daß dem apostolischen Glaubensbekenntnisse in unserer Zeit keine kirchengesetzliche Autorität mehr zukommen könne, wurde von der Versammlung einstimmig getheilt

*) Verhandlungen der schweizerischen ref. Prediger-Gesellschaft, den 22. und 23. Juli 1848 in Zürich, S. 89 f.

Dr. Hagenbach drückte noch sein Bedauern aus, daß die ältere Redaktion, nach welcher der „sündlose Wandel Christi“ an der Stelle der „übernatürlichen Empfängniß“ im Symbole erwähnt war, später unterdrückt wurde. Er beruhigte sich jedoch bei dem Umstande, daß „nicht jeder Diener der Kirche zu jedem einzelnen Artikel bis auf die Spitze hinaus sich zu verpflichten habe.“ *) Professor J. P. Lange beklagte es sogar als eine große Schuld der Vergangenheit, daß sie auch die Privatmeinung, den wissenschaftlichen Zweifel am Symbol, bekämpft habe und meinte, wir hätten diese Schuld noch zu büßen.**) Selbst der streng orthodoxe Archidiakonus Baggesen von Bern räumte ein: „Eine Waffe ist das Apostolikum nicht mehr, aber ein Panier, das wir festhalten und vertheidigen sollen gegen diejenigen besonders, welche diese Thatsachen läugnen.“ ***)

Allein nicht nur eine ansehnliche Versammlung meist conservativer schweizerischer Theologen und Geistlichen hatte damals diese freie Stellung zu dem apostolischen Glaubensbekenntnisse eingenommen. Auch Dr. Nitzsch der zum Schmerze aller Bessergesinnten, am Schweife der Berliner Generalsuperintendenten, kürzlich die Preußische Bannbulle mit unterzeichnet hat, der bereits 60jährige, hatte damals ein Ordinationsbekenntniß vorgeschlagen, welches den Glauben an die übernatürliche Empfängniß, die Höllenfahrt, die Himmelfahrt, und die Wiederkunft Christi zum Gericht nicht mehr enthielt. Ja, selbst in dem neuesten Berliner-oberkirchenräthlichen Erlasse sind die „Empfängniß vom heiligen Geist, die Höllenfahrt und die Wiederkunft Christi“ — nicht weniger als drei Thatsachen — aus dem angeblich „einträchtigen“ apostolischen Bekenntnisse weggeblieben! Heißt das nicht, Anderen Gewissensstricke drehen, die man von dem eigenen Halse entfernt? Anderen unerträgliche Lasten auflegen, die man mit dem

*) A. a. O., S. 106.
**) A. a. O., S. 108.
***) A. a. O., S. 107.

eigenen Finger nicht mehr anrühren mag?*) Mit so zweideutigen Mitteln hofft man die so schweren Schäden und Krankheitszustände unserer Kirche zu heilen?

War es doch gleich beim Beginne der Reformation ein schwerer Mißgriff, die protestantische Kirche auf „reine Lehre" gründen zu wollen. Der Protestantismus hat die Lösung der ursprünglichen Aufgaben des Christenthums wieder zur Hand genommen; aber wenn etwas geschichtlich feststeht, so ist es das, daß Christus nicht in die Welt gekommen ist, um eine Gemeinschaft der „reinen Lehre" zu gründen. „Den Willen des Vaters zu thun und das Werk des Vaters zu vollenden:" **) das war sein Lebens- und Erlöserberuf; ihm hierin nachzufolgen, das ist unsere Bestimmung als Christen. Das Christenthum verpflichtet uns nicht zur Annahme eines neuen Lehrbegriffes, sondern zum Wandel in einem neuen Leben aus Gott. Lehrsätze und Bekenntnißformeln sind kein Leben, sondern Meinungen und Theorien. Sie erneuern nicht das Herz, sie bestimmen nicht den Wandel. Deßhalb hat Jesus Christus selbst kein Lehrsystem aufgestellt; seine Worte waren „Geist und Leben." Auf das praktische Verhältniß zu Gott und zum Nächsten kommt es, Christo zufolge, lediglich an, und in dem einen Gebot: Liebe Gott über Alles und den Nächsten wie dich selbst, hangen Gesetz und Propheten. †) Durch aufrichtige Gottes- und Nächstenliebe kommt auch der Friede in das Herz; die Erneuerung dieses einträchtigen praktischen Bekenntnisses würde allen theologischen Hader und allen kirchlichen Streit bald schlichten. Denn die Liebe ist das Band der Vollkommenheit,††) und nur der Glaube hat Geltung vor Gott und macht vor Menschen angenehm, der in der Liebe thätig ist. †††) Dem Apostel zufolge wird das ganze Gesetz in

*) Matth. 23, 4.
**) Joh. 4, 34.
***) Matth. 7, 24.
†) Matth. 22, 37 ff.
††) Col. 3, 14.
†††) Gal. 5, 6.

der Nächstenliebe erfüllt; wer des Andern Lasten trägt,*) der erfüllt das „Gesetz Christi." **) Wenn dagegen Einer in Menschen- und Engelszungen redete, und alle Erkenntniß und Berge versetzenden Glauben hätte, aber die Liebe nicht, der wäre ein tönendes Erz und eine klingende Schelle. ***)

Es ist das große Verdienst der freieren, vorzugsweise der durch Schleiermacher erneuerten Theologie, daß sie der praktisch verderblichen Auffassung des Christenthums, wonach dasselbe wesentlich als orthodoxe Lehranstalt betrachtet und behandelt wird, entgegentreten und dasselbe als eine neue, dem ewigen und heiligen Willen Gottes angemessene Lebensgemeinschaft zur Anerkennung und Geltung gebracht hat. In demselben Maße, als dies geschah, mußte die Autorität des kirchlichen Bekenntnisses auch in den Hintergrund treten und die Wahrheit sich Eingang verschaffen, daß die christliche „Einigkeit im Geiste", welche der Apostel empfiehlt,†) etwas Anderes ist als die erzwungene Zustimmung zu theologischen Satzungen und Lehrformeln, von denen der weitaus größere Theil der Gemeinde ohnehin keine Kenntniß nimmt, und die einer Zeit entstammen, welche mit völlig anderen Anschauungen und Vorstellungen rechnete als die unserige. Nichts ist gewisser, als daß die von Berlin aus geforderte „Erneuerung des einträchtigen Bekenntnisses" noch keineswegs die Bekehrung des Herzens und die Erneuerung des Lebens zu einem gottes- und menschenwürdigen Wandel in den „Bekennern" zur Folge hätte. Darum hat auch Jesus Christus die Aufnahme in die Gemeinschaft seines Reiches nicht an die Annahme eines theologisch formulirten Bekenntnisses geknüpft; er hat „Bekenntnißlose", ja, selbst ungetaufte Kinder ohne Weiteres als Angehörige des Himmelreichs bezeichnet, und bei denen, welche ihm nachfolgten, mit sehr mangelhaften Begriffen von der Würde

*) Gal. 6, 2.
**) Gal. 5, 14
***) 1 Cor. 13, 1 f.
†) Eph. 4, 3.

seiner Person und dem Zwecke seines Werkes sich begnügt. Glauben, d. h. Vertrauen auf seine Person, hat er allerdings von seinen Jüngern gefordert, aber nicht als die höchste Aufgabe der Religion, sondern als das nothwendige Mittel, zur wahren Religion zu gelangen, d. h. vollkommen zu werden wie der Vater im Himmel.*) Ohne das Vertrauen auf seine Person war auch kein Vertrauen zu der von ihm verkündigten Wahrheit und zu dem von ihm gestifteten Reiche, sowie kein ernstlicher Entschluß möglich, ihm nachzufolgen und, nach seinem Vorbilde, den Willen des himmlischen Vaters zu erfüllen und dessen Werk auf Erden zu vollenden.

Das Christenthum hat die Bestimmung, nicht „die Erneuerung eines einträchtigen Bekenntnisses", sondern die Erneuerung des durch Sünde, Schuld und Uebel vielfach gestörten und zerrütteten Menschenherzens und Menschheitslebens zu bewirken. Daß hervorragende Kirchenmänner gegenwärtig auf die erstere allen Nachdruck legen und die letztere gänzlich ignoriren, ist eine mehr als betrübende Erscheinung. Wem das Christenthum vor Allem eine dogmatisch-pastorale Anstalt ist zur Fortpflanzung des orthodoxen Lehrbegriffs und zur Erhaltung der geistlichen Herrschaft, der vermag freilich seine sittliche Macht und Hoheit nicht zu begreifen, der versteht nichts davon, daß Jesus Christus deßhalb als das Ebenbild Gottes in der Welt erschienen ist, um dieses Bild in allen Menschen wiederherzustellen. Zu einem gottähnlichen und menschenwürdigen Wandel seine Jünger zu vereinigen, zu einem Wandel, nicht mehr in der Lüge, sondern in der Wahrheit, nicht mehr im Unrecht, sondern in der Gerechtigkeit, nicht mehr in frevelndem Hasse, sondern in der Liebe, nicht mehr in aufreibendem Streite, sondern in beseligendem Frieden, dazu ist er gekommen. Die herrschend gewordene Theologie und Kirche hat dies Verhältniß, nach dem Hingange des Stifters, bald umgekehrt. Allmälig ist das Christenthum eine Institution zur Verpfründung und Verherrlichung der Priester,

*) Matth. 5, 48.

eine Beruhigungs- und Versicherungsanstalt für des Ablasses bedürftige Sünder geworden. Der Geist der sittlichen Freiheit und gemeindlichen Selbstständigkeit wurde unterdrückt, dafür wurden die Leidenschaften des Bruderhasses und der Unduldsamkeit in den verirrten und verwirrten Gemüthern, in bisweilen entsetzenerregender Weise, entfesselt.

Gegenwärtig aber ist nun in Frage, und um die Entscheidung darüber handelt es sich, ob auch die protestantische Kirche, die Kirche der Reformation im Wesentlichen wieder zurücksinken soll auf den Standpunkt des mittelalterlichen Irrthums? Ob sie auf's neue eine gnadenmittlerische Beruhigungs- und Sicherungsanstalt für die Sünder, mit Priester oder Pastorenhülfe werden soll? Ob die Gemeinde hierarchisch bevormundet bleiben, anstatt zu freier Selbstständigkeit und frischer Selbstthätigkeit herangebildet werden soll? Ob ihr fort und fort die Steine todter Formeln zur Nahrung dargeboten werden sollen, anstatt des lebendigen Brotes geistiger und sittlicher Arbeit? Was es mit der „Erneuerung" der Kirche durch Wiederherstellung einträchtiger Bekenntnißgläubigkeit auf sich hat, das hat ein geistreicher Vertreter der freien Richtung neulich mit vielleicht zu scharfen, aber doch wahren Worten ausgesprochen, wenn er bemerkt, diese Bekenntnißgläubigkeit führe dahin, daß „charakterlos süßliche Schlummerer auf Kosten des erwürgten Lammes hin und, wie die tägliche Erfahrung lehrt, Heuchler erzogen werden, denen das vorgeblich oder vermeintlich gefühlte Wort der Vergebung zu nichts Anderem als zu äußerster Zuspitzung angeborenen Hochmuths, jämmerlicher Sentimalität und daraus mit Nothwendigkeit sich ergebender feingiftigster Selbstsüchtelei nnd Eitelkeit dient." *)

Darum ist es denn auch unsere innerste und tiefste Ueberzeugung, daß durch Erneuerung eines „einträchtigen Bekenntnisses", welches dieses auch immer sein möge, die gegenwärtigen Schäden und Krankheitszustände der Kirche keineswegs geheilt oder gemildert werden kön-

*) Langhans, Pietismus und Christenthum, Bd. I, S. 98.

nen. Wir erwarten von allen Experimenten solcher Art vielmehr nur eine Verschlimmerung des Uebels. Die Kirche wird dadurch nur immer mehr zur übertünchten Grabstätte. Dadurch daß die Kirchenregierungen auf's neue den Bekenntnissen eine kirchen- und strafrechtliche Geltung und Wirkung verschaffen, und das ist ja die wahre Meinung der Forderung nach Bekenntnißerneuerung — wird auch nicht ein Mensch vom Unglauben zum Glauben, von einem unordentlichen Wandel zum Leben in Christo bekehrt. An der inneren Gesinnung, an der ganzen Lebensrichtung der Mitglieder der Kirche wird dadurch auch nicht ein Jota geändert. Höchstens wird damit ein Vertrauenspolster mehr für diejenigen geschaffen, welche schon lange rufen: Friede! Friede! und es ist doch kein Friede. Höchstens wird dadurch die wirkliche Erneuerung des kirchlichen Lebens auf längere Zeit vertagt. Höchstens wird auf diesem Wege der todte und tödtende Buchstabendienst in der Kirche zu einem noch drückenderen Joche für die Gewissen, und die Sehnsucht nach dem lebendig machenden Geiste noch lebhafter werden. Alle diejenigen, welche ihre christlichen Ueberzeugungen mit dem kirchlichen Bekenntnisse nicht mehr in aufrichtige Uebereinstimmung zu setzen wissen, werden der Kirche noch entfremdeter werden als bisher und diese wird mehr und mehr ein Monopol der „geistlichen Zunft" werden, verlassen und geringgeschätzt von allen denen, welche nicht durch ein äußeres Interesse, sondern lediglich durch ein Bedürfniß des Herzens und ein Gebot des Gewissens sich auf sie angewiesen fühlen.

Am wenigsten ist es zu begreifen, wie man hoffen kann, durch Erneuerung des einträchtigen Bekenntnisses eine Spaltung in der Kirche zu verhüten, die Einigkeit und den Frieden herzustellen! Wie fern sind doch diejenigen dem wirklichen Leben, welche so zu träumen vermögen! Zwei Richtungen stehen sich gegenwärtig innerhalb der protestantischen Kirche scharf und bestimmt gegenüber: diejenige, welche an der dogmatischen Ueberlieferung als an einer unverbrüchlichen Satzung festhält, und diejenige, welche eine freie Stellung zu jener

Ueberlieferung eingenommen hat und ihr Verhältniß zu Christus nicht bedingt weiß durch ihr Verhältniß zu irgend einer, sei es auch noch so ehrwürdigen, Menschensatzung. Welche Verblendung zu wähnen, es werde zwischen diesen beiden Richtungen dadurch Einigung und Frieden bewirkt werden, daß der ersteren die ausschließliche Herrschaft eingeräumt und die letztere gewaltsam unterdrückt wird!

Giebt man sich denn wirklich allen Ernstes der Erwartung hin, es werde durch „Erneuerung" des Bekenntnisses vermittelst kirchenregimentlichen Erlasses gelingen, mit einem Schlage zu unterdrücken, was sich im Laufe mehrerer Jahrhunderte aus dem lebendigen Geiste und Bedürfnisse des Protestantismus, mit innerer Nothwendigkeit unter Gottes Leitung, entwickelt hat und zum Gemeinbesitz aller Denkenden und Gebildeten geworden ist? Jeder Versuch, die Einen gegenwärtig zu unterdrücken auf Unkosten der Andern, ist geradezu ein Attentat auf den Kirchenfrieden, eine Kriegserklärung gegen diejenigen, die den Frieden ernstlich wollen, eine Herausforderung für alle, welchen die Grundwahrheiten des Protestantismus heilig sind, zu einem gewaltigen Entscheidungskampfe auf Leben und Tod.

Es giebt einen Weg zum kirchlichen Frieden. Aber das ist nicht der Weg der Ketzergerichte und der Bannbullen! Möchte man doch einer wohlmeinenden Stimme aus dem eigenen Lager das Ohr nicht verschließen. „Exkommunikationen auf eigene Hand," sagt Dr. Ullmann, „müssen schon an sich als eine Durchbrechung der kirchlichen Disciplin betrachtet werden. . . . Die neben dem kirchlichen Organismus hergehenden populären Verhandlungen über die tiefsten und schwierigsten Fragen des Glaubens, abgesehen davon, daß sie vor einem ganz zufällig gebildeten, vielfach unter der Linie des selbstständigen Urtheils stehenden, meist auch schon voraus eingenommenen Publikum statt finden, führen sie eine Agitation mit sich, die der wahren Frömmigkeit, der ruhigen Prüfung und sinnigen Aneignung religiöser Wahrheiten gewiß nicht förderlich ist, und schließen, indem man damit unmittelbar auf die kirchlichen Zustände einwirken

will, ein solches Heraustreten aus der kirchlichen Ordnung in sich, daß, sollte die Sache in der Kirche so — in dieser unorganisirten, außergesetzlichen, willkürlichen Weise — fortbetrieben werden, unfehlbar eine Zertrümmerung der Kirche, eine Zersplitterung in einzelne größere oder kleinere Haufen erfolgen würde.“*) Und diesen Weg hat man jetzt in thörichter Verblendung als den Weg zum kirchlichen Frieden von Berlin aus betreten und empfohlen!

Die Vertreter der freieren Richtung schleudern keine Bannbullen gegen Andersgläubige. Der sittliche Charakter des Christenthums, wie sie denselben verstehen, würde ihnen schon an sich den Gebrauch solcher unsittlichen Mittel und unwürdigen Waffen verbieten. Das Christenthum segnet, es flucht nicht. Von allen denen, welche im Namen Christi fluchen, gilt das an die fluchenden Jünger gerichtete Wort des Herrn: „Wisset ihr nicht, weß Geistes Kinder ihr seidt?“**) Wir denken nicht daran, irgend einen, auch nur moralischen, Druck auf diejenigen Diener oder Glieder der Kirche ausüben zu wollen, welche das Bekenntniß im herkömmlichen Sinne des Wortes für ihre Person und in ihren Kreisen geltend zu machen sich bemühen. Wir sagen in vollem Einverständnisse mit Dr. Ullmann: „Man lasse jeden schreiben, sprechen und kämpfen; nur daß dieser Kampf stets in der geistigen Sphäre sich halte. Man lasse die Geister auf einander platzen! In den Reibungen derselben werden geistige Funken sprühen, und aus der Gluth des Parteikampfs wird zuletzt lauteres Gold probehaltiger Wahrheit hervorfließen.“***) Und dieser Weg der Anerkennung und Achtung zwischen den verschiedenen Richtungen und eines gemeinsamen edeln geistigen Wettringens nach der Palme der Wahrheit: — das ist der Weg zum Frieden.

Zu allen Zeiten haben von ihrem Jahrhundert überholte, geistig

*) Für die Zukunft der ev. Kirche Deutschlands, S. 19 f.

**) Luc. 9, 55.

***) Theol. Bedenken, a. a. O., S. 34.

überwundene Parteien den Versuch gemacht, ihre untergrabene Herrschaft dadurch zu erhalten, daß sie die geschichtlich berechtigten, von der Culturentwicklung der Gegenwart getragenen lebenskräftigeren Richtungen bedrückten und verfolgten. Allein solche Versuche sind stets erfolglos geblieben. Das Abgestorbene bedarf der neutreibenden Kräfte zu seiner eigenen Erfrischung; nur durch Aneignung, nicht durch Vernichtung derselben kann es noch eine Zeit lang sein Dasein fristen, und gegen den sonst unvermeidlichen Untergang sich schützen. Treffend bemerkt auch in dieser Beziehung Dr. Ullmann: „Hat doch unsere deutsch-evangelische Kirche überhaupt, zumal aber in ihrer gegenwärtigen Stellung die Aufgabe, die vorhandenen Gegensätze viel mehr in sich zu überwinden und das Heterogene, dafern es nur nicht auf Vernichtung ihres Wesens geht, geistig zu verarbeiten und gewinnend sich zu assimiliren, als sich dessen durch Ausscheidung bloß äußerlich zu entledigen, wodurch sie sich zugleich vieler hoffnungsreichen Kräfte berauben und einen Mangel vollen Vertrauens auf die alles besiegende Kraft der evangelischen Wahrheit an den Tag legen würde.“ *)

Es giebt einen Weg zum kirchlichen Frieden: den Weg der Freiheit, die für das Gedeihen des Protestantismus ist, was die eingeathmete Luft für unsere Lunge. Man entgegnet, daß jede Freiheit, und darum auch die Freiheit der Forschung und der Lehre ihre bestimmte Grenzen haben müsse. Ich läugne das nicht. Was mein so vielfach angefochtenes Buch z. B. betrifft, so hat die oberste evangelische Kirchenbehörde Badens geurtheilt, daß in demselben die gesetzlich gezogene Schranke nicht überschritten worden sei. Bei einiger Einsicht und gutem Willen wird es auch niemals schwer fallen, die natürlichen Grenzen jener Freiheit für die Lehrer und Diener der Kirche in einem gegebenen Falle zu finden. Jene Freiheit hört da auf, wo die Grundlagen des Christenthums selbst aufgegeben werden.

Die Grenzen derselben werden sich, der Natur der Sache nach,

*) Für die Zukunft der ev. Kirche Deutschlands, S. 3.

am weitesten ausdehnen für den akademischen Theologen, der von Gewissens- und Amtswegen die Pflicht und den Beruf hat, die christliche Wahrheit zu erforschen und der studirenden Jugend wissenschaftlich wohlbegründete Ueberzeugungen vorzutragen. Nur wenn ein theologischer Lehrer, in Folge dieser Ueberzeugungen, von Gewissenswegen sich genöthigt sähe, der Person Christi den Charakter des Welterlösers, dem Christenthum den Charakter der wahren Religion abzusprechen, könnte er füglich auch nicht mehr im Dienste der christlichen Wissenschaft arbeiten. Jene Grenzen werden sich etwas enger ziehen für die Diener der Kirche, deren nächste Aufgabe nicht die Erforschung der christlichen Wahrheit, sondern die Erbauung der Gemeinde im christlichen Leben ist. Wenigstens darf ein Solcher in amtlicher Stellung nichts lehren und thun, was die Erbauung seiner Gemeinde wesentlich stört und zerstört. Es wird in dieser Beziehung öfters gefehlt. Prediger von freierer Richtung halten sich bisweilen für berufen, ihren Gemeinden zu predigen, was sie nicht glauben; ein jeder soll aber lediglich predigen was er glaubt. Der Dienst am Worte soll gründen, nicht auflösen. Ob ein Lehrer der Theologie die Grundlagen des Christenthums verlassen hat, ob ein Diener der Kirche seine Gemeinde aufklärt statt erbaut, das muß im einzelnen Falle, mit reiflichster Erwägung aller Umstände, von den obersten Vertretern der Wissenschaft und Kirche ausgemittelt und darnach muß entschieden werden. Es bedarf zu einer gerechten und billigen Entscheidung solcher Art viel Weisheit und viel Liebe, einer klaren Einsicht in den Stand der theologischen Wissenschaft, und großer Unbefangenheit und Leidenschaftslosigkeit. Zu der äußersten Maßregel, der Entfernung vom Amte, darf selbstverständlich erst nach Erschöpfung aller andern Mittel geschritten werden, erst in solchen Fällen, wo ein der amtlichen Stellung entsprechender Erfolg unter keiner Bedingung mehr zu hoffen ist.

Außerdem werden insonderheit noch zwei Punkte in's Auge zu fassen sein. Niemals wird, richtigen Grundsätzen zufolge, die amtliche Thätigkeit eines Lehrers oder Dieners der Kirche in erster Linie nach

seiner Stellung zum kirchlichen Bekenntnisse, oder zum kirchlichen Lehrbegriffe zu beurtheilen sein. Schon darum nicht, weil, wie wir gesehen haben, das Christenthum, in welchem die künftigen Diener der Kirche wissenschaftlich zu unterrichten und die Gemeinden praktisch zu erbauen sind, keine Lehranstalt und kein Inbegriff von Dogmen und Satzungen ist. Bei der Beurtheilung der amtlichen Thätigkeit eines Lehrers oder Dieners der Kirche wird es daher vor Allem auf ihre wesentliche Uebereinstimmung mit den Grundlagen des Christenthums selbst ankommen. Es wird in Betracht gezogen werden müssen, ob dieselbe auf Erfüllung der Zwecke gerichtet sei, um deren willen Jesus Christus in diese Welt gekommen, für die er gelebt hat und gestorben ist. Es wird sich fragen, ob sie getragen sei von der Gesinnung der Demuth und der Liebe, worin Jesus Christus unser Vorbild gewesen ist? Kern und Wesen des Christenthums sind nirgends kürzer und energischer zusammengefaßt, als in dem Gebete, welches der Herr uns selbst gelehrt hat, daß Gottes Name geheiligt werde, Gottes Reich komme, Gottes Wille auf Erden wie im Himmel geschehe, daß wir unsern Beleidigern vergeben wie Gott uns vergeben will, daß wir die Versuchung überwinden, von dem Bösen frei werden und daß wir alle Ehre dem geben, dem das Reich, die Macht und die Herrlichkeit von Ewigkeit her gebührt. Wer den Namen Gottes heilig hält, wer an dem Fortschritte seines Reiches auf Erden arbeitet, wer die Menschen seinen Willen erfüllen, gegen die Versuchung treulich kämpfen lehrt, wer die Sünder unterrichtet in den Wegen der erlösenden göttlichen Weisheit und Liebe, wer sie gründet in dem Glauben und Vertrauen auf den lebendigen und barmherzigen Gott, der sich durch Jesum Christum, als den Mittler, im Fleische geoffenbart hat: der ist ein treuer Lehrer des Evangeliums, und wer einem solchen den Christennamen abspricht, der versündigt sich in gleicher Weise gegen die Wahrheit wie gegen die Liebe.

Allein — so frägt man — kommt im Christenthum nicht Alles

an auf die Bedeutung und Würde, welche der Person Jesu Christi eingeräumt wird? Diese Bedeutung und Würde ist, wie wir früher gesehen, sicherlich nicht nur eine außerordentliche, sondern eine einzige und unvergleichliche. Sie darf jedoch auch nicht als eine unbegrenzte vorgestellt werden, am wenigsten auf Kosten Gottes des Vaters und seiner Herrlichkeit und Majestät. Auch dem vierten Evangelium zufolge hat Jesus Christus nicht seinen Willen auf Erden auszurichten beabsichtigt, sondern lediglich den Willen seines Vaters, der ihn gesandt hatte,*) und der Apostel Paulus, wie sehr er Christum verherrlicht, läßt ihn gleichwohl nur Herr sein zur Ehre des Vaters.**)

Jesus Christus ist unser Mittler, sein wesentlichster Beruf, uns die Gemeinschaft mit Gott dem Vater zu eröffnen. Eine Vorstellung von ihm, welche ihm vollkommen gleiche Ehre und Würde mit dem Vater zuschreibt, oder welche gar die Verehrung des Vaters hinter die Verehrung des Sohnes zurückstellt, ist in der h. Schrift nicht nur nicht begründet, sondern sie verletzt das fromme Gefühl und sie schwächt den Glauben an die Einzigkeit Gottes, sie macht den, der als Mittler uns der Weg sein will, um uns zu Gott zu führen,***) zum Ziele selbst. Darum liegt in der kirchlich orthodoxen Lehre von der „Gottheit" Christi eine große religiöse und sittliche Gefahr. Die Anbetung Gottes des Vaters im Geiste und in der Wahrheit wird durch sie leicht verdunkelt und gehindert; anstatt durch den Sohn zum Vater uns zu weisen, hält sie den Vater im Sohne von uns fern. Das Beispiel der römischen Kirche ist in dieser Hinsicht belehrend und abschreckend zugleich. Dort hat Christus, als „Herrgott," im Volksglauben und im Cultus, wie wir schon früher sahen, völlig die Stelle Gottes des Vaters eingenommen, während die Stelle des Mittlers von der Himmelskönigin Maria und dem Kranze der Heiligen besetzt ist. Ein verwandter Zug geht gegenwärtig durch das orthodox-pietistische Kirchenthum. Die

*) Joh. 5, 30.
**) Phil. 2, 11.
***) Joh. 14, 6.

Gottheit des Vaters ist von der Gottheit des Sohnes längst überstrahlt; wer mit der Menschheit Christi Ernst macht, ist ein „Irrgeist" und ein „Irrlehrer." Auf einem solchen Standpunkt ist das Bündniß mit dem Ultramontanismus ganz naturgemäß.

Allerdings giebt es nicht nur einen Glauben von Christus, sondern auch einen Glauben an Christus. Jesus Christus ist wirklich und wahrhaftig Gegenstand unseres Glaubens. Wir glauben an seine wahrhaft göttliche Sendung zur Erlösung und Versöhnung der Menschheit, zur Stiftung des Gottesreiches.*) Nur wer an diese unmittelbar göttliche Sendung Christi in die Welt und diese seine einzige und unvergleichliche mittlerische Berufsstellung glaubt, wird auch seine Botschaft willig aufnehmen, der von ihm gestifteten Gemeinschaft freudig sich anschließen und in seiner Nachfolge ein Mitarbeiter an seinem Lebenswerke werden, was das Eine ist, das Noth thut.

Die Vorstellungen jedoch über die Art und Weise, wie die göttliche Sendung Jesu Christi in die Welt zu verstehen sei, und in welcher Weise sein mittlerisches Thun sich bewährt habe, werden jederzeit auseinandergehen, und müssen, schon je nach dem Bildungsstandpunkte der Gläubigen, verschiedene sein. Wer nur eine dieser Vorstellungsarten als berechtigt in der Kirche gelten lassen will, der verursacht den Streit. Wer die Berechtigung verschiedener anerkennt, der stiftet Frieden. Darum giebt es gegenwärtig keinen anderen Weg zum kirchlichen Frieden, als den Weg der Freiheit; die Unterdrückung der einen Partei durch die andere dagegen bringt endlose Verwirrung

*) Es ist eine ganz willkürliche und grundlose Behauptung von Dr. D. F. Strauß, daß nur der für die Sünden der Welt sich opfernde (genugthuende) Gottmensch in der ächten und ehrlichen Bedeutung des Wortes Erlöser heißen könne. In der Grundsprache bedeutet dieser Ausdruck „Erretter", „Befreier", und gerade auf unserem Standpunkte tritt die errettende und befreiende Wirkung Jesu auf die Menschheit weit entschiedener, als auf dem der orthodoxen Kirchenlehre hervor. Vgl. Strauß, Der Christus des Glaubens S. 234.

und vergifteten Kampf. Wer nur die eine Vorstellungsart von der Person Jesu Christi als christlich gelten lassen will und alle übrigen als unchristlich verwirft, der beweist zugleich damit, daß er den Kern des Christenthums von dessen Schaale noch gar nicht zu unterscheiden weiß, der ist in engherzigem Marthadienste befangen und muß erst noch lernen, was Mariagesinnung ist.

Daß Gottes Wille von den Menschen erfüllt, Gottes Werk auf Erden gethan, Gottes Reich in der Welt verbreitet, daß die Erde mehr und mehr zur Offenbarungsstätte ewiger Gottesgedanken, der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe, des Friedens werde: das ist die Aufgabe des Christenthums; an dieser mitzuarbeiten ist auch meines Lebens Kraft und Freude.

Wie diese Aufgabe praktisch zu lösen ist, das hat uns Christus in einziger und unübertrefflicher Weise gezeigt, und darum müssen wir keines Anderen warten. Seine Würde als Religionsstifter ist uns eine unbedingte, er steht uns im Mittelpunkte der Welt- wie der Heilsgeschichte. Darum spreche ich es mit unbedingter Zuversicht aus: Einen anderen Grund kann Niemand legen außer dem, der in ihm gelegt ist; er ist der Stein, verworfen von den Bauleuten, aber geworden zum Eckstein; es ist in keinem Andern Heil und kein anderer Name den Menschen gegeben, durch den sie könnten selig werden, und wird ihnen kein anderer gegeben werden. *)

Um nun aber ein Nachfolger Christi in der wahren Bedeutung des Wortes zu werden, genügt es nicht, was von ihm zu bekennen, sondern, was er angefangen hat, muß sich durch sein Wort und seinen Geist in seiner Gemeinde vollenden. Worte machen, Zeugniß ablegen, Herr! Herr! sagen, was gegenwärtig unter den geistlichen Zunftgenossen mit so handwerksmäßiger Geläufigkeit vor sich geht, das Alles ist noch keine Anweisung auf das Himmelreich. Der Herr wird an dem Tage der Abrechnung nicht fragen nach der Stellung

*) 1 Cor. 3, 11; Apost.-G. 4, 11 f.

zur Augsburger Confession, zum Heidelberger Katechismus und zum apostolischen Glaubensbekenntniß, sondern er wird fragen: Hast du den geringsten meiner Brüder, wenn er hungerte, gespeist, wenn er dürstete, getränkt, wenn er fremd war, beherbergt, wenn er nackend war, gekleidet, wenn er krank oder gefangen lag, besucht;*) wenn du das nicht gethan, d. h. wenn du deinen Brüdern nicht thätige Liebe bewiesen, so bist du trotz deines Bekenntnisses und deines Glaubenseifers doch nur ein Uebelthäter, der von mir weichen muß. Ein Christenthum nicht in Worten, sondern in der That; ein Christus nicht in Formeln, sondern in Geist und Kraft: das ist es, wessen wir gegenwärtig bedürfen. Ein solches Christenthum und ein solcher Christus — das ist der Weg zum kirchlichen Frieden. Wer uns den Christennamen deßhalb abzusprechen wagt, weil wir dieser Ueberzeugung leben, der thue es auf seine Rechnung, aber er frage sich zugleich, wer ihn zum Richter über unsere Gewissen und unsere Gedanken gesetzt hat? Sicherlich nicht Christus, den er eben damit thatsächlich verleugnet, daß er seiner ernstlichen Warnung: „Richtet nicht" zuwiderhandelt. Wenn die Einen von uns behaupten, daß wir unter der Maske des Christenthums das Christenthum befeinden,**) die Anderen, daß wir unter dieser Maske den Glauben erheucheln,***) — gleichviel, sie greifen zur Waffe der Verläumdung und schänden damit nur ihre eigene Sache.

Der gegenwärtige Kampf zwischen der protestantischen Freiheit und der kirchlichen Reaktion ist glücklicherweise kein persönlicher; es handelt sich in demselben um die höchsten Güter, mit denen der Mensch sich selbst, seine Wahrheit, seine Würde, seine Ehre vor Gott und Menschen schützt oder vertritt. Insonderheit aber für den deutschen Protestantismus handelt es sich um eine Existenz- und Lebensfrage. Nichts Geringeres steht für diesen auf dem Spiele als seine

*) Matth. 25, 35 f.

**) So Hengstenberg.

***) So D. Fr. Strauß.